

نایوبی علمتہ مقداولی -

ہذا الشرح لا میر السید اسمعیل التبریزی ال

ہو من ارشد تلامذہ العلامة الدواعار

الفضوص

للمعلم الثانی الفارابی

وما کان فی الكتاب قلیل الوجدان جد افقد الطبع فی

ار الطبع لا یخبر الا نحو البصفا الذموی فی الحدیث الذموی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي أنشأ أحيات الليات بالتقارر السابق على القدرة وابدع
نفوس القوى بسابق امره كلج بالبصره احكم نظام العالم بياهر حكمته على الخلق وبه راجع
علمه كليات الامور وخرجاتها من المعاني والصوره والصلوته على نبينا محمد
من البشرية صلوة تامته ما توارده على البيوتى الاعراض والصوره وبعده طلبا شهدت
التسليمه والطباع المستقبية بان للعلوم شرفا وجلالا وابته دجالا لخصوصا للعلم لسمي بال
الشرف بخصيها القوة البشرية الكافل معرفة الحقائق الناجية المبته بمن يداتها - و
أنظام سلسله اسباب الايمان المنية الى غايتها - وجب على كل عاقل ان يطلبه ويطلبه
حتى يستعد بالسعادات القصوى الاخرية من حصته فقد اعتمهم بالسعادة ومن خيمه من
آخر الدنيا والاخرة وكانت الرسالة النبوية الى قدوة الحكماء العالمين بقرعة مبرور عيان اثنين

- الفيلسوف الذي لا تسمح بمثل الاعصار في بيان المعاني في ولايات تجريه الفلك الدوراسي
 ١ ائنه الباني الذي سس القواعد الى ان لقب بالمعلم الثاني في الشيخ الاجل ابو نصر الفارابي
 شكر الله عليه وارضا وجعل اهل الفرائس متقلبه وشواهه كتابا فيه شفا من امراض الهمالات
 فبناة من مقام الخيالات - حاويا الجواهر كلها كالقصص - محتويا على كلمات يجرى مجرى القصص
 اما المباحث جليدة متعالية - ان يالها انقص المنكرى ومطالب نبيلة - حالية - يسحب
 ٦ احصاها الحدس القوي - يثير العقول في عوينا - وغمرت الافهام من مشكلاته - كنوز
 حانية في صحر باراة مخرونة - ورموز حانية في دقائق اشاراته مبسوطة - مائل الى آلان
 ان البيان عقد معضلاته - ما فتحت ايدي الافكار رعب ابواب مغلقاته - فنه الس مبانيه
 بظام الاحجاب مقصورة - ولطائف معانيه تحت حجب الالفاظ مستورة - قامت ان
 شرف من وبوه خدراته فقهامها - اميد من حسان خراطة حجابها - فقهته بحمد الله سبحانه
 رحايشر مطويات رموزه - وبظهر خفيات كنوزه - يهدي الى سوار اسبيل - ويخلص من اختصار
 ١٢ تسويل - وخمنه جميع ما يحتاج اليه - من تبئين ما فيه اوله عليه - واوردت ما ادى اليه نظري
 ناصه - اودع بخاخرى الفاظه - واحتج في حل بعضها للنقل من الفحول كما اينال -
 فتهجوه الذين من خواحق بار جال - والتمست ايراد الفاظه محرر جابا سخ - لى من الزاوية
 فيه علام على الفاظه نكية انفعالية - ١٠ ارحم من اسبان الذكبار - ان في شروانيه
 بين الرضا - ١١ بادرداس لى الكار فيه - بهل حق الظفر - وسكنا -
 ١٤ قننه - ١٢ - رزقه ان مسته بدسومه - باسم من ماسنه لى نورق السماء - ورم

من ملا بمروية اعلام الهوى - اعنى رفع حضرة من شرح الله صدره للاسلام - وادفع طويته
 باقرار اسرار الرسمى والالهام - واما الحكمه صديا - وادعاه الملك والذين صديا - ومحمد من
 سور الخلق والاشم - وزاده بطله في العلم والحج - نصب رايات الشريعة بيمين تقويته -
 ونصر رياض الحكمه بيمين ترميته - اجمال الكمال وقصصه جلال العمال وقصصه - سلطان
 المشارق والمغرب - برهان المطالب والمآرب - فيفاض بحال اللطف على المحن الباق
 وباب عظام انعم والذائق - له سم لا منتهى لكبار باوتمه الصغرى اجل من الدهر الغازى
 في سبيل الله - الحارث - لمن اتخذ الله مواء على الله على العالمين - يثا الحق والسلطنة
 والذين - الواثق بالله الملك المستعان ابو المظفر سلطان يعقوب بهادر خان
 لا زال تاجر العباد الله - وحافظ البلاد الله - اللهم شرف صدره بمراعات قلوب المساكين
 ونور قلبه بنور المعرفة والصدق واليقين - وخلد نلال محمديه بكلامك القديم - ربنا تقبل
 منا ايكم انت السميع العليم - وما انا اشرح في المرام - واقول مستعينا بالملك العلام - احكيم
 بالحكمة سموا الحق الاول الواجب بالذات اذ هو كمال المعرفة بذاته والحكمة عنه المحققين تقع على العلم
 اقام وكل - سوى الواجب الوجود ففى ادراكه نقصا لنسبته الى علمه تعالى فلا حكم حقيقة الا وهو الحكيم
 في العرف فهو من عنده علم الحكمه الذى هو معرفة احوال اعيان الوجودات على ما هي في نفس الامر
 الطاقة البشرية - يعنى انه علم جميع الاحوال التى موضوعاتها الحقائق الخارجية على وجه يكون -
 تلك الحقائق عليه في حده وذواتها بحيث لا يتغير فيه التغير بتبدل الاديان والادخله - بمداير
 اتقى به الطاقة البشرية - وباجتهاد ان ذلك العلم لا يزل يكون بجميع احوال جميع الاديان وعلى وجه

- بطاحي الرابع حتى يلزم انتفاؤه وعدم تحققه لاحيد بل بحيث ان يكون العلم بالجميع على هذا الوجه
- بقدر الطاقة الانسانية ولما كان العلم يقسم بانقسام العلوم والوجودات الخارجية فيقسم
 الى ما يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا واسله ما يكون كلك لاجرم انقسمت الحكمة ايضا
 الى قسمين احدهما العلم باحوال الموجودات التي لقدرتنا واختيارنا تأثيره في وجوده وبشي
 حكمته عليه وثانيها العلم بالموجودات التي لا يكون لقدرتنا تأثير فيها بل هي حكمته نظرية تهتم على
- ثلاثة اقسام لان ما لا يتعلق بقدرتنا اما ان لا يكون مخالطة المادة شرطاً لوجوده ويكون
 موجباته ان لا يكون تلك المخالطة شرطاً لتعقله او يكون والآول هو العلم الالهي وبالعلم الالهي
 والآثاني هو الرياضي وهو العلم الاوسط والثالث هو الطبيعي وهو العلم الاسفل وهذا وفيه
 نظرية قد يبحث في اعلم الاعلى من امور يكون مخالطة المادة شرطاً لوجوده بمثل الحركة
 والسكون والكليات والكيفيات والآية قد يبحث في علم الهيئة الذي هو من علم الاوسط من
 كروية الافلاك والعناصر فيجب ان لا يكون تلك المخالطة شرطاً لتعقلها بل هي مقتضية لتقسيم
- فليس يلزم ان لا يبحث عنها في العلم الاسفل لان المبحوث عنها فيه يجب ان يكون المخالطة
 شرطاً لتعقله وقد بحث عنها فيه كما لا يخفى ويمكن ان يجاب عنها ما من الاول فبان
 عقول ان ما يجب ان لا يكون المخالطة شرطاً لوجوده هو محمولات ذلك العلم لا مسمى تارة
 منها ما هو بهي من المادة وعلايقها مطلقاً بالواجب تقاسله والملا والاسمى ومنها ما هو
 عين المادة فمخالطة بسبب ان هو كالصورة وتسمى ما يوجد في المادة وفي غير ذلك كالعليق والروح
- ومنها ما هو بغير وجوده على المادة بما يحركه والسكون والكليات والكليات ليس يبحث

١ عشتق هذا العلم حالها المستفادة من المادة بل نحو الوجود الذي لها السعة ووجودها متى قسم من
 اقسام الوجود بمن الوجود المحجور والعرضي ولا شك ان نحو وجودها الذي يشب لها في هذا العلم هو الوجود الخارج عن العرضي لا غير
 على المادة فالاحوال التي يبحث عنها في هذا العلم يجب ان لا يكون مستفادة من المادة
 واما الموضوعات فيجوز ان يكون مستفادة منها وان لا يكون فان قيل كيف يجوز ان
 يكون الموضوع محتاجا الى المادة والعمول لا يكون محتاجا اليها مع انه يجب ان يكون سائلا
 ٢ قلنا لا يجب ما دلت له بل يجوز ان يكون اهم منه لكن يبحث لانتجازه من موضوع العلم
 كما في قولنا الصلوة واجبة فان الوجوب اهم فتدله الزكوة والحج وغيرهما لكن لا يتجاوز عن
 فعل التكليف الذي هو موضوع علم الفقه واما عن الثاني فنقول لا يتم ان علم الهيئة المجتبه
 من العلوم الرياضية بل هو من العلوم الطبيعية كالطب لان الطبيعي لا يتغير الا في الاحوال التي هي من
 جهة المادة والطب والهيئة يتغيران في الاحوال التي لا قبل للمادة الله لكن باعتبار خصوصية
 هي الصحة والمرض او الشكل او غير ذلك فلا ينفكان من تعقل السادة بخلاف العلوم الرياضية
 ٣ فانما يبحث فيها عن الاحوال المخلوطة والسطوح وغيرها الساتية يمكن تعقل السادة -
 فان تعقل يمكن ان تعقل المقدار بدون السادة كيف لا وقد ذهب اهلنا الى ان العبد موجه
 في الحجاب مجرد من السادة - فالتعقل يحتاج الى تنقيص في النظم والقال حتى ينكشف وان المقدار
 لا يوجد في الخارج الا في السادة فكيف يتلزم مني التعقل - والحكمة العينية انما ثلثة اقسام لانه لا يكون
 متعلقا بما يتخو شخص واحد ويصنع حاله به كالعلم بما حسن من الاخلاق وزياد الاوصاف فهو علم الاخلاق
 ٤ وفائدة تحلية النفس بالمفضائل وتخليتها عن الرذائل واما ان يكون متعلقا بما يصلح به حال الشخص مع

اهل منزله من علم بغير المنزل - وغاية تظان المصلحة التي من الزوج وزوجته والولد والد
 والعبد وما كماله او يكون متعلقا بما يصلح به الامور المتعلقة باهل المدينة ويظلم به حالهم فهاهنا الحكمة
 المدنية وحكمتها ان يتجاوز الناس على ما يتعلق به مصالح الابدان وكيفية بقا انواع الانسان
 وقد قسم هذا التقسيم الى متعلق بالنبوة وشرعية ويسمى علم التواميس الى ما يتعلق بالملك
 والسلطنة ويسمى علم السياسة ثمرة جملة اقسام الحكمة التي من يوتها فقد اوتي خيرا كثيرا - قبل ان يحكمته
 العلية كرتب من العلم والعمل فان كمال الانسان لا يحصل بمجرد العلم ولذلك قيل الحكمة خروج الانسان
 الى كماله الممكن في جاني العلم والعمل ويرى عليه انه لا يلزم من عدم تحصيل كمال الانسان بمجرد العلم تركب
 الحكمة العلية من العلم والعمل وانما يلزم ذلك ان لو انحصر كمال الانسان في علم الحكمة وكذا ليس
 بل الحق ان الحكمة تقسمها النظرية والعلية من جملة العلوم التي هي من كمال القوة النظرية لكن لا دارا
 اسلم في قسمها الاخير ليست مقصودة بذواتها بل ليتوصل بها الى استكمال القوة العلية بالاخلاق
 للرضية والصفات الحميدة واما قولهم الكلمة خروج النفس الى عيسى تعريفا لعلم الحكمة بل نفسها كما
 صرح به هذا القائل قدس سره ايضا والكلام في الحكمة العلية التي هي قسم من علم الحكمة واعلم ان النزاع في
 ان الوجود بل هو زائد على المليات ام لا ينبغي ان يكون في حقيقة الوجود التي هي السماة بالوجودات
 الخاصة التي بها تحدد الماهية لمفهوم الموجود وهي مشاء انتزاع المفهوم للاعتبار من الوجودات الحقيقية
 المسماة بالفارسية بهستي وبدون لاني نفس هذا المفهوم لان التشكك في كونه زائدا مستبعد ممن هو في
 الحقيقة بطلان كيف بالقول من العقلاء فالحكام والعالمون يكون الوجود عين الواجب ارادوا
 ان الامر الذي هو مشاء انتزاع هذا المفهوم عين ذاته فقد استيعب في ذاته تعالى لانه لا سبب

انضمام امر اخر اليها مصدر الانا الخارجية بخلاف الكائنات فانها ليست بذواتها كمال بل بضميتها
 باعتبار ما ينسب الي الفاعل فالوجود المطلق منه يتم زائد على الواجب كما انه زائد على الكائنات
 قال الشيخ في تعليقه ان الوجود في كل ما سواه غير داخل في مرتبة بل طارئة على الخارج ويكون من لوازمه
 فذاته هو الواجب بالافعال لا الوجود مطلقا بل ذلك من لوازمه - قال -

بسم الله الرحمن الرحيم

الامر التي قبلنا يعني ان للوجودات استتة تقرب من احوال وجودها هبة لهامزة المعرفة
 بالقياس الى الوجود وهو مرتبة وهي تطلق على الحقيقة الجوهرية وهو الوجود الخارجي ايضا لكن امر
 بها هنا الوجود وليست هبة عين هبة ولا حشد في هبة ولو كانت هبة ان انسان شئ
 عين هبة كان تصور لهية ان تصور الهية ان اتحاد المعلوم يستلزم اتحاد
 كفت اذ التصورت بالانسان امي هبة تصورت هو الانسان امي هبة فعلت وجوده وخصه
 ان هبة الانسان لو كانت عين وجوده كان العلم بالانسان هو العلم بوجوده وليس كذلك
 اذ كشيء ما تصور الانسان ولا يتغير بالامعنى الوجود حقيقة ما الوجود الخارجي قط واما التعلي فلان
 تعقل الانسان لا يستلزم تعقل فاعل لانهم ان تعقل الهية يك من وجوده فان تعقل الهية
 برعية تعقل الوجود واما لو كان كك لا شك في كونها موجهة عن حصولها في الصل وليس
 شك لاننا تعقل كثير من الالبات وشك في وجودها اما البصا لو كان الهية بين الهية - كان
 كل تصور للهية يدعى تصديقا بوجوده لان تصور الهية على هذا التقدير هو بعينه تصور الوجود فكما ان
 تصور تعقل شئ كلفي في العلم به عقل من غير استعانة بشئ اذ ثبوت الشئ لنفسه من كذا كذا

ان كيف في العلم بكونه موجودا لانه عينه على هذا الغرض وليس كك اذ قد يحتاج العلم به الى برامين
 كثيرة المقدمات ولم يبين استحالة كون الهية داخلية في الهوية مع ان الدعوى شاملة لما ايضا
 الكفاء بالسببان الذي سمينكر في استحالة كون الهوية داخلية فيها لانه يجري فيها بعينه - والذليل
 المذكور ان استاتان اذا كانت الهية متفورة كنهجها اما الدليل الاول خلافة اذا كانت متفورة
 لا كنهجها جاز ان يكون العلم بالهية ابرجه هو العلم بالوجود كك وعدم ظهور الوجود في العقل بالوجه
 عند تصور الهية بالوجه ثم واما الدليل الثاني فلانه لو لم يكن الهية متفورة كنهجها جاز ان يكون الوجود
 عنها مع ذلك يمكن ان لا يصدق بوجوده لانه غير معلوم لنا بخصوصه فان تصور الانسان
 بوجه الضحك من غير ان يعلم خصيصية ذات الانسان لا يستلزم العلم بالهية انسان ضرورية -
 ولا يمكن ايضا ان يكون الهوية داخلية في هية هذه الاشياء والا لكان الوجود مقبولا لا يتكامل
 تصور الهية دونه وليس كذلك اذ الهيات المتفورة تم تصوراتها بدون الوجود واعتبارها مثلا
 يكون جزئي منها فان قبل المقصود ان الوجود خارج عن جميع الهيات الممكنة وما ذكرتم في
 بيانها لو تم لها - على ان الوجود ذاته على الهيات المتفورة فلا ينطبق الدليل على الدعوى
 فلت لا شك ان الهية الممكنة تستند الى فاعلها من حيث انها موجودة لاس من حيث هي فان
 من حيث انه موجود مستند الى الفاعل لاس من حيث انه انسان فبالفاعل يرتبط الوجود وبها
 يتحقق نسبة اليها ومظاهر ان انتساب المبدأ الى الفاعل وتيرة واحدة لا يختلف باختلافها -
 وكذا نسبة اليها فاذا ثبت نيادته في البعض فقد ثبت في الكل وايضا لو كان الوجود داخل
 في الهية يستحيل رفعه عن الهية تروا لانه اذا ثبت ان الوجود مع بقائه الهية كالهوية واحدة
 فلهذا

اذا ما يمكن ان يتوهم ارتفاع الواحد مع بقا هية الاثنين لميس كمت وقد بين ذلك بان ارتفاع
 الاجزاء هو بعينه ارتفاع الكل لا ارتفاع اخر ومن المستحيل ان يتصور انفكاك لشي من نفسه
 وفيه نظر لان عدم علمه علمه لعدم المعلول ولا شك ان الجزء معللة لوجود الكل فيكون عدمه
 علمه لعدمه لا عينه وايضا العقل الصريح يحكم بصدقه قولنا عدم المحبته افعدم الكل فيكون ينبغيها
 تقدم وتأخر ذاتي على ان الكل كالاشنين اذا وجد كيمد هناك موجودات ثلثة متغايرة بالذات
 قطعا لكل من حيث هو كل وكل واحد من الوجودتين فاذا اشتمل واحد منهما على الآخر من انتمى موجود
 ان من تلك الموجودات الثلثة وهما الكل من حيث هو كل وواحد من جزئيه فهناك عدان
 ومحداه مان مغايران بالذات فلا يكون احدهما هو الآخر بل الشرفيه ان الجزء علمه لتحصيل ذات
 الكل من حيث هو بوجه قوام الكل اعنه انه داخل في ذاته ومن المستحيل ان يتوهم بقا ما بهية
 الكل بدون الا يحصل تلك الهية ولما تقوم من حيث هو لا به بخلاف العلل لاخر واللازم لغير
 لما دخل في طبيعة الذات من حيث هي بل هي انما يكون خارجة عما فيصح ان يتوهم انتفاء ما مع بقا

الذات والذات لو كان الوجود جزرا من الهية كذا ان قياس الهية من الانسان مثلا قياس الجسميه
 والحيوانيه وكان الانسان والامر كما ان من يعنى الانسان انسانا بان يتصوره كمنه وذاته لا بشي
 آخر لا يشك في ايه جسم او حيوان اذا فهم الجسم والحيوان لان شربوت الذهني ما هو ذاته لغيره
 عنه احضار الذات في العقل كذا يجب ان لا يشك من يعنى ان الانسان في انه
 موجود لميس كمت بل يشك بالاعتراض او ليس فلما يكون الوجود جزرا من الانسان لم يخص
 به ليس ان الوجود لو كان جزرا من الهية لوجب ان يحصل لنا التصديق بوجودها عند تقصو

وليس كانت وفي الأدلة المذكورة في نفى كون الوجود جزءاً من المهيته نظراً إلى الأول فإن
 نقول ان ارید بقوله لا يتكلم تصورها انها لا يسمي كنهياً في العسل بدون الوجود فنفي التالى
 ثم وان ارید انها لا يحصل في العسل بدون الوجود فالتالى لازمة ممنوعة وآما الثالث
 فانه ان ارید بقوله يتكلم رخصه ان يتبع ترسم ارتفاعه مطلقاً سواء كانت تحصل بالكنه او بالرمز
 فالتالى غير مستلزمة يجوز ان لا يتصور المهيته صح على وجه يكون الوجود محتوياً فيها بالذات

فيمكن للعقل ان يتوهم رفعه اذ نشأ واستحالة هذا التوهم كونه ملحوظاً بالجزئية أما الثالث
 فانه انما يتم ان لكانت الماهية متصورة كنهياً اذ لو لم يكن كات جاز ان يحصل لنا الشك
 صح في كونه موجوداً لانها اذ لم يكن متعلقة كنهياً جاز ان يكون ذاتياتها مجزئة فنفسها من
 التصديق شبهة بالبالا الترس النفس لما كانت متصورة باعتبار تدبير البدن تعرضوا اليها

جوهرياً بالبرهان مع زعمهم ان الجوهريين لها فالوجود والوئية لما يليها من الوجودات ليس من
 جملة القومات متفرع على الأدلة التي ذكرتها لنفي الجزئية واذا لم يكن من جملة القومات

وقد تبين انه ليس علينا ما هو من جملة العوارض اللازمة لان كونه غير مبائن لها وعدم كونه معزياً
 لها ظاهر فان قيل لا يمكن ان يكون الوجود من العوارض لان ثبوت العارض للمعرض فرع
 ثبوت المعرض ان ذلك قد مضى وان خارجاً خارجاً فذلك الثبوت المتقدم ان كان هو الثبوت
 المتأخر لزم توقف الشيء على نفسه وان كان غير متعلق الكلام اليه فيسلم التسلسل فلنا ان عرض
 الوجود للماهية وزيادته عندنا في نظرنا اعتباراً بمعنى انه كائن للعقل ان يلاحظها من حيث

هي من غير اعتبار الوجود والعدم سواء كان ذنبياً او خارجياً وان كانت لا ينفك عن الوجود

١ في بعض نسبها الوجود فخره زائد عليها عارضا لها وحسب الهيئته فائدية ونداء هو المراد بثبوت
 الوجود لها في الذهن لا ما هو المتبادر منه وإلا يلزم المحال المذكور وإذا ثبت أن الوجود من العوارض
 فلا يمكن أن يكون من العوارض المفارقة بل هو من العوارض اللازمة لأنه يتبع بدنيته بقاؤه
 الماهية بدون الوجود وكلما انتفى الوجود ولم يبق الماهية فيكون لازما لا يقال في حقه يتم
 تقدم الوجود على الهيئته لأن ما ذكرتم يقتضيه أن يكون كونها ماهية بسبب الوجود وليس
 ٦ كنت إذا الوجود عارضا لها لأننا نقول لما يلزم ما ذكرنا تقدم الوجود عليها غاية أنه يلزم منه
 استلزام كون الهيئته قائمية بالوجود ولا محذور فيه بل نقول إن الحق الصريح الذي
 لا يحوم حوله شائبة الرتب أن الوجود والهيئته متلازمان لا يتقدم أحدهما على الآخر ذاتا ولا
 زمانا آنا ليس بينهما تقدم وناخر زمان في مظاهر لا تتوقف فيه وآنا ليس بينهما تقدم و
 ناخر زمان في ظاهنه لو كان بينهما تقدم وناخر زمان في مظاهر آنا أن يكون الهيئته متقدمة
 على الوجود أو يكون الوجود مقدما عليها لا جاز أن يكون الهيئته متقدمة عليه بالذات والآلوجب
 ١٢ أن يصح قولنا صار الإنسان إنسانا فجداد التقدم الذبابة تبين الشئيين معصم لدخول الفاء
 على التامر المحتاج وليس كذلك لأن اعتبار كون تقدمه على الوجود هو اعتبار كون مقدمه
 بغيره فالعدد دم: الصفر لا يكون إنسانا ولا تقدمه على الوجود بل هو لا شئ معصم نسيب من
 جميع المفهومات ولا جاز أيضا أن يكون الوجود مقدما عليه لأنه لو كان مقدما عليه فلا يتج
 ما يكون باعتبار وجوده في نفسه باعتبار شئ به الهيئته لا يجوز أن يكون باعتبار وجوده في نفسه
 ١٣ وأما لزوم أن يوحى الوجود في حد ذاته ثم يصير الإنسان إنسانا ومبطله لأن الوجود إذا صار موجودا

في نفسه لم يكن ان يكون جوهرا لانه امر صافي بل عرضا فيقتض ان يصير وصفا للانسان مرتباً به لان
 ثبوت الصفة الموجودة في حد نفسها بالموصوف عرض على ثبوت موصوفها بدوئته فالوصف
 ان كان ثابتاً بهذا الثبوت يلزم الدور وان كان ثابتاً بغيره ينقل الكلام اليه فيلزم التسل ولا يمكن
 انهم ان يكون تقدم على الهيئة باعتبار ثبوت الهيئة والا لم يزم صحة قولنا وجد الانسان فصار
 وهو بطلان قولنا وجد الانسان فيقتضي ان يكون الانسان انسانا موصوفاً وقولنا فصار انسانا
 فيقتضي ان لا يكون انسانا في تلك المرتبة فيقتضي ان لا ياتي تقدم الوجود على الهيئة في الاعتبار
 بمعنى ان العقل يغير الوجود ولا الهيئة ثابتاً بان يحكم بانه وجد فصار انسانا لانه وجد الانسان فصار
 انسانا حتى يتناقض كايق الجسم الذي بشرط الاحساس يصير حياً انساناً لقول الوجود لا يتصور الا بالاعتبار
 مرتباً بالغيره لا يمكن العقل ان يعتبره قبل اعتباره معروضه فلم يقدم الوجود فلا اقل من ان
 نمون معه على ان فكرهم وجد فيقتضي ارتباط الوجود بغيره فذلك الغير ان كان انساناً والمجد وروكبات
 غيره فاما ان يكون بهما ويصير بغيره الوجود شيئاً او يكون شيئاً فان كان الاول يلزم ان يتغير الشيء
 في ذاته بسبب امر خارج عنه فافرض انه وهو بطلان ذلك التنزيل لا يمكن الا من جهة امر داخل كالفضل
 بالية اسـ لا يفسد فان الحيران اذا اخذت حيث يرد سبهم واعتبر لنا طوق في صارت نوعاً معيناً
 هو الانسان فكونه انساناً انما يكون بالفضل الذي هو داخل لبالا لوجود الذي نيات انه زائد وان كان
 يلزم ان يتاخر انما لانية الانسان من وجود غيره لا من وجود نفسه حيث وايضا الوجود من الصفات
 باعتبارية لثبوتها من الهيئة منطوقه مطلقاً لم تقدم له فنته لا اعتبارية على موصوفها وموصوفها
 وان قيل ان العنصرية مقدمة على البهوية فمع انباء صفت باقها العنصرية وان كانت من البدن

للمهور لئلا ليست من معانيها الاعتبارية واستحيل تقدم الوصف الاعتباري على موصوفه
 فان قلت اذا جاز ان يكون وصف الشيء مقدما عليه في الجملة فليجوز ذلك في الادعاءات
 ايضا قلت ان الصورة المحورية لما كانت خير محتاجة الى التحل في وجودها بل في مواضعها
 من قبول الاتصال والانفصال والتشكل اكن للعقل ان يغير تقدمها على الميولي بخلاف الادعاء
 الاعتبارية والاعراض التي في وجودها محتاجة الى التحل فانها تتغير بغير تقدمها على موصوفاتها
 نعم يمكن تقدم الوجود على الهيئة على مذهب من قال ان الوجود حقيقة الصحايق وان اختيار
 بعضها من بعض اجزاء من سمات في الشهور بالمباهيات كما يقول ان حقيقة الانسان مثلاً
 هو الوجود وتمازجها مع اجزاء من الجوهر ان النطق على عكس مذهب الجمهور واما على

مذهب الجمهور المشهور من القوم فلا وبالمجته كسب الوجود ومن الرأى حق السلة يكون بعد الهيئة
 لما بينا اننا قد تبين من هذا الكلام ان الوجود من الاعتبار المتقدم على الهيئة لان فيه
 نفس ان يكون الوجود بعد الهيئة وبموجب فاسد لانه لا يلزم من انشائها كونه بعد الهيئة ان يكون
 قبلها اذ يجوز ان يكون معها كما سبق وانما نفى كونه بعد فهمي - له من كونه قبلها لانه يتنازع
 الى تأخره عن الهيئة لانها معروضة له فنفسه اسجدية لئلا يقع غفلة وما بين زيادة الوجود على الهيئة

المكنته اراد ان يثبت موحداً هوية وجوده عين ذاته فقال وكل يلحق فانه ان لم يلحق الذات
 عن ذاته ويلزم واما ان يسميه عن غيره لان حقوق الشيء للشيء انه كونه في نفسه فلا بد له من
 علته فخلته اما نفس الذات - غير ضرورة والوجود لا يكون - يكون من المواقف التي تلحق الاشياء
 ايضاً لانه لو كان كذلك فليجوز من محض الوجود - جاز ان يثبت قبل وجود

[illegible]

۱ ضرورة وانما اذا كان وجود آخر فليزم ان يكون موجودا بوجوهين سواء كان الوجود والعدم
 مجتمعين الوجود والتأخر او غير مجتمع بان يكون ان وجود من الوجود الثاني في الوجودية ان
 اشتاد الوجود الاول لكن في استحالة اللازم على هذا التقدير قال واذ اطلب بدان القسمان -

فلا يجوز ان يكون الوجود من الواقي اسل في الوجودية من نفسها لان اقتضاها بحق شئ لذات
 لا يمكن ان يكون من تلك الذات الا بشرط كونه موجودا اذا لا حق لا يلحق الشئ عن نفسه الا

۲ المحاصل الفس اذا حصل مقتضى له اشياء سبيلها هو ذلك المحاصل فان الملزم المتقضى لللازم
 سواء كان اقتضاه لوجود اللازم في نفسه او لوجوده لغيره وحسب ما يتبعه ويلزمه لان المفروض

اقتضاه له والعلة لا توجب معلولها الا اذا وجبت لان وجوب الشئ من الشئ فرع وجوبه
 في نفسه اذا الشئ بالموجب اما بالذات او بالغير لم يجب عنه شئ فان قيل ان الوجوب الذاتي

من مقتضيات الذات فيكون الذات حلة له ولا يتقدم عليه بالوجوب لانها لو تقدمت عليه
 بالوجوب فاما ان يكون بهذا الوجوب فيلزم ان يكون الشئ قبل نفسه او بوجوب آخر

۳ ونقل الكلام اليه ولا يتسلسل بل ينتهي اسل وجوب لا يكون وجوبه مقبدا عليه فلا يلحق كليت قوله
 والعلة لا يوجب معلولها الا اذا وجبت فلا يلحق العلم المقدم ان يخصص الوجود ويقال والعلة

اسل حلة الوجود لا يوجب معلولها الخ فحق مستط التفتش لكن كلامه لا يباعد ذلك لانه ان ارد
 بقوله ان الملزم المتقضى لللازم حلة انه حلة لوجوده في نفسه فهو محم وان اريد انه حلة له من غير

تقييد بالوجود وغيره كما هو العلم فهو صحيح لكن اتوا قيد الحلة في الكبري بالوجود ولم يكرروا الا وسطا
 ۴ لانهم ان الوجوب الذاتي من مقتضيات الذات بل الوجوب الذاتي كالوجود عين الذات

فلا يتحقق الوجود بالوجوب الغير متقدم عليه بالوجوب كما بين في مقدمه
والفصل في تقييد العلة في الكبر بالوجود يمكن ان يبين الضعف بان يقال المراد ان المراد من
الوجود اللازم في نفسه علة الوجود وحقه يصير ضروريا غير قابل للمنع لكن الكبر سوا قيد العلة
بالوجوب او اطلاق في خير المنع وقبل الوجود لا يكون وجبت اذا كان المراد بالوجوب هو الوجوب
اللاحق فتقدم تقدمه على الوجود فلا يبرهن هو متاخر عنه لانه ضرورة بشرط الوجود وانه اذا كان المراد
الوجوب مطلقا والوجوب السابق فمضى عدم كونه قبل الوجود خادما ويمكن ان يبين بان يقال انه
ايضا لا يمكن ان يكون قبل الوجود لانه من الصفات الاعتبارية المتأخرة عن الوجود فان قيل الوجوب
وان كان من الصفات الاعتبارية لكنها من الصفات التي يتقدم على وجودها وضها اذا نشأ
فالموجب اما بالذات او بالغير لم يوجد فوجب ان يثبت قبل وجوده فلان تقدم الغرض الغير
في الوجود وسواء كان له وجودا كالاغراض او لم يكن كالاوصاف الاعتبارية على وجوده متوقف
كما يستدل به وايضا الوجوب اما بالذات او بالغير فان كان الاول فهو لا يتقدم على وجوده
لانه يستحيل تقدم امر عليه وان كان الثاني فهو وان كان مقدما على فعليته نسبتا لوجوده
كما لا يمكن ان يكون مقدما على نسبتة لوجوده اليها لانه اذا اعتبرنا هويته الممكن ونبتنا الوجود اليها وحدها
كيفية لهذه النسبة وبواسطة تحقق علل الوجود تخرج هذه النسبة من صرافة الاسكان وينتهي الى الوجوب
وهو الوجوب السابق ثم يصير موجودة بالفعل فهذا الوجوب متقدم على الانقضاء بالفعل ومتاخر عن
مطلق الوجود اذ هو كيفية له وانما ان تاخره هذا الوجوب عن هذا الوجود بل يمكنه في الوجود ادام لافضل
اخر لا في نفسه في تقدم الوجود على الوجوب فمضى هو متاخر عنه فلا يبرهن انه لا بد فيه من تاخر الوجود

۱ من الوجود بالفعل قبحوت بعض السموات يدعى الوجود بالفعل وبعضها يدعى الوجود مطلقاً
 على تقييده العقل الصريح وأما ليس فيه راحة الوجود كالمعدوم المعرفة فلا ثبت له شيء
 قطعاً فليزعم أن كل الوجوه الذرية في الدليل على الوجوب اللاحق حتى ينطبق الدليل
 على المدعى بقية منها شيء وهو أن الامكان مستند إلى ذات الممكن من حيث هي فيكون معلوماً
 فيلزم أن يكون العلة التي هي الذات واجبة قبل ثبوت الامكان فهذا الوجوب لا يجوز أن يكون
 ۲ وجوباً ذاتياً ولا يلزم الانقلاب ولا يجوز أيضاً أن يكون وجوباً بالغير لأن الوجوب الغير متنازع
 من الامكان ما سبق وما قبل في الجواب منه من أن اختيار كونه وجوباً ذاتياً يمنع لزوم الانقلاب
 وأما يلزم أن لو كان وجوب الوجود وآتياً إذا كان وجوب الامكان فلا فالممكن ضروري الامكان
 لا ضروري الوجود في حد نفسه يلزم الملح فهذا الوجوب يجوز أن يتأخر عن انقضاء الهيئته بالوجود
 كالامكان وتقدم على انقضاء الهيئته بالامكان فمرفوع بان الكلام في وجوب وجود العلة لا في
 وجوب ائني محمول كان كما لا يخفى إلا أن تقييد العلة بالوجود كما اشرنا إليه بقولنا يمكن أن يبين الصغر
 ۳ آه ولما لم يمكن الایجاد واقضاه الوجود بدون الوجوب الموحى من الوجود فلا يكون الوجود مطلقاً
 الهيئته فيما وجوده خبره هيئته بوجه من الوجوه وإذا ثبت أن الوجود لا يمكن أن يكون من مقتضيات
 الهيئته ولا بالوجودات الممكنة من مبداء الوجود فيكون إذا المبدأ الذي يصير من الوجودات
 أي وجودات الممكنات غير الهيئته المقرنة بالوجودات بوجهين الوجوه وذلك لأن كل لازم ومقتضى
 ۴ وحاضر فاه من نفس الشيء وآت من غيره ضرورة وإذا لم يكن الهيئته التي ليست هي الهيئته عن نفسها
 ۵ ائني لها من غير ما وبه العلة من الكلام ثبت ما ادعاه وأما قوله فعل ما هو به غير ما هيئته غير المقومات

فهو ليس بغيره فلا يظهر الغائبة فيه بل انما انه تكرر وكل ما كان هويته مستفادة من الغير فهو ممكن لا بد له من
 حلة ولا يمكن ان يذهب العقل الى غير النهاية لاستعماله التام فيجب ان ينتهي الى سبدا لا هويته
 له باعتبار الهويته اي يكون هويته عين ذاته لا يمكن ان يكون خارجة عن ذاته كما بين ولا يمكن ايضا
 ان يكون جزءا لها اتفاقا ولما بينهم قريب فتيقن ان مبدء الموجودات يجب ان يكون الوجود عينه
 قال بعض المحققين مراتب الوجودات بنى الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلث لا مزيد عليها اذ اياها الموجود
 بالغير الذي يوجد به غيره فهذا الموجود له ذات ووجودا لذاته وموجودا لغيرها فاذا نظر الى ذاته و
 قطع النظر عن مرجده امكن في النفس الامر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاك
 عنه فالتصور والتصور كلاهما ممكن ونده حال الليات الممكنة كما هو المشهور واسطها الوجود بالذات
 بوجد هو غيره اي الذي يقضي ذاته وجوده اقتضاهما يستحيل مع انفكاك الوجود عنه فبه الموجود له
 ذات ووجودا لذاته فحينئذ انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك
 فالتصور محال والتصور ممكن ونده حال الواجب الوجود تعالى على مذاهب جمهور المتكلمين واعلام الموجد
 بالذات بوجد هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته فبه الوجود ليس له وجودا لذاته فلا يمكن تصور
 انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك تصور كلاسها على ما ينبغي على ذي مسكة ان لا مرتبة في الموجودية اقوى
 من نده المرتبة الثالثة التي هي حال الواجب تعالى من جملة ذاتي بصائر ثاقبة وانظار صائبة ولم
 يرد والقول لهم ان وجوده تعالى عين ذاته ان ذاته تعالى فرد من افراد مفهوم الوجود العظمى المشكك العار
 للاشياء حتى يعلم ان تعدد الانفكاك ليس مستحيل بل لان الذات على هذا التقدير غير الوجود واجب
 فتصور الانفكاك منها كمرتبته الاوسط فوجوده فيلزم ان لا تحقق المرتبة الثالثة التي هي المرتبة العلية

بل اراد و به انه تعالى هو الوجود المحض یعنی انه بحیثیه حاصل فی العقل اما امکان للعقل ان
 یفصله فی معرض غیر الوجود و عارض هو الوجود کما انه یفصل الموجودات المکنه الیه بالانسان
 فانه عند التفصیل وجه العقل انه امر بغيره الوجود فهو شئ موجود من حیث هو بالاعتبار
 معه و لکن سبب الکن الی حدته تجعل ذلك الامر المتعارف لذات مرتباً به بالاحتیاج الی الحسب
 الیه لعدم المتعارف بین الذات و الوجود فلا یتصور الانفکاک بین ذاتة تعالى و بین کون موجوداً
 و هو کونه بحیث یصدر عنه الانا الثابتة بخلاف المتضمنین الاخرین و اما لکن الانفکاک بین الذات
 و بین مفهوم الوجود المطلق السببی التقدیر فهو ممکن لانه انما اراد انسان ان یفصل امراته - السات
 للموجود و الموجود هو ما قام به الوجود فیهون معارفه فالتحقق المرتبة الثالثة التي بها المرتبة العليا
 اذ کل غیرین یتصور الانفکاک بمبداً قلت تقسیم الوجود الی هذه المراتب سیسب معناه اللغوی
 حتی یرد ما ذکرتم من سبب معناه الحقیقی العبر عنه بالفارسیه سلفظ است و لا شک ان ذلك المعنى
 لا یتضمن المتعارف بل یمکن ان یتحقق مع المتعارف و بدونها اذ ماله انه امر بغيره الا انما راجعته
 ۱۳ سوار کان ذلک الظهور لذاته من غیر فیه شئ به او لاجل قیام شئ اخر به کما سلم ان هذا
 سبب معناه اللغوی فقول القیام اعم من ان یکون منقباً لقبه الوصف بموصوفه او غیره و قیام
 شئ بذاته اندی من سبب عدم القیام بالغير کما قبل فی حد الجوهري انه امر بغيره اسی لا یکون قاراً
 بالغير و ظاهر ان التجوز فی معنی القیام لا یتبدی التجوز فی وقوع الموجود علی شئ و استتم انه
 ۱۴ یتبدی فقول ان الحكماء ایتما شون من ذلك بل سرح الشخ اوجعل فی تعلیقاته بذلك حیث
 اذ قلنا واجب الوجود موجود فهو لفظ مجاز معناه انه یجب وجوده و لانه شئ موضوع فیه الوجود

فصل (۲)

فصل فی اثبات وجوده عن غلایه اشیه و زبیده و لما كانت البیاض المذكورة فی هذا الرساله معینة
 و غلایه مألها عشون کل، فانفعه مخصوصة منها بالفض لیشعر فی اول الامر بحالها مکانها و نفاسته
 شأنها حتی یرغب الطالبون فی تحصیلها رغبتة کامله الماهیه العلول لا یتنفع فی ذاتها و جودها
 اسی لا یکون متغنیة عن الوجود لذاتها و الا اسی و ان كانت متغنیة لذاتها لم توجد و الا یلزم الالغاب
 من الالغاب لذلک الی الایکان و لا یجیب وجودها بذاتها و الا لم یمکن معلولة لتنافی
 بین الوجوب الذاتی و الاشیاع الی غیر الذی یتلزم الایکان فی نفسه مدواتها ممکنة الوجود
 ضرورة انصاف المصنوعات فی الثالثه فاذ لم یمکن راجعا و متغنیة لذاته تعین ان یمکن مکلنا لذاته
 و بحسب بینه طبعها و متغنیة بینه طبعها و انما لان المکلن لا یلیم من ان یمکن معلولة موجودة او معدومة
 فان كانت موجودة فاکملن واجب الوجود و ان كانت معدومة فاکملن متغنیة بالغیر اذ هم علی علته
 بالوجوب بالغیر یستلزم الوجوب الذاتی اذ اکال متغنیة علی وجود العلول لانه وجب من
 علته و جود المراد بالبیاض الذالی یتلزم انصاف الیهیة لوجوب الوجود و حال کرهنا معدومه
 کیف هی فی تلك الحالة متغنیة بالبیاض اذ اکال متغنیة من وجود العلول لیس فی الوجوب
 الا الحق و الضرورة بشرط الحد لان ممکن موجود بحسب وجوده بشرط ما کونه موجودا تحت نبل
 لم لا یجوز ان یمکن فی وقوع احد طرفی المکلن رجحانه احاصل من العلة فی حقیقه من غیر ان
 یتغنی الی حد الوجوب فلا یمکن بحسب شرط مبدءا علما لعله التي یأتی و حر المکلن، معنی
 علی ان لا یلزم ان یمکن بحسب شرط مبدءا لولم یجیب ما امكن ان یحقق منها الوجود و العلة

۱ اذ لا جهة للاستنتاج فمكن ان يقع بالنسبة الى ذلك العلة الطرف المبرمج
 ودفع الطرف المبرمج بالنسبة اليها لا يمكن بدون رجحانه على الطرف الرابع بالنسبة اليها
 وهو بكم لما فاته متفق ذاتها وهو رجحان الطرف الرابع واذا كان الوجود حاصلًا لاهية لعل
 من غير باخي في حد ذاتها بالكلية عاربه من الوجود باطله في نفسها وتلك الهية المعلولة
 من الجهة النسبوية الى مبادئها واجبة الوجود من دورة تفضل شئها كالك لا وجه يمكن ان
 يراو بالوجه الذات كما تقول العرب اكرم الله وجهك اي ذاكك يعني ان كل شئها كالك
 باطل في مدداته الذات الحق تعالى فانه واجب الوجود تفضل شئها كالك لا وجه
 اننا بدأ ولا يحتاج العارف الى قيام القيامة حتى يسبح مداه تعالى لن الملك اليوم ^{القبور} متداوله
 بل هذا النداء لا يفارق محاسباً ويجوز ان يرجع خفي وجهه الى الشئ كما سوا نظم من سياق كلام
 اي كل شئها من الكائنات باكم من جميع الوجوه لا وجه النسب الى مبادئه لان ذات الممكن
 اذا اقترب من حيث هي ذاته بدون حلة تكون باكم محضاً ما صرفا واذا اقترب من الوجه الذر
 فاض اليه الوجود من الحق الاول يكون موجوداً قاذون لا موجود في ذاته الاذاته تقدرت اسماوه

فصل (۳)

۱۲ العاجية معلولة لها من دأها ان ليست ولما من غير بان توجد والامر الله من الذات
 قبل الامانه ليس من الذات قال الشيخ في اليات الشفاء: انكار شئ من الاشياء
 لانه منها الوجود شئها امر كان ببلانه. ياما دامت ذاته موجودة فاختار ان يسمي الوجود كان
 معلولة دئيم الوجود فيكون مثل هذا من لعل واسل بالهية لانه يمنع مطلق العدم للشئ من الذي

- ۱ اعطی الوجود التام للشیء و هذا هو المعنى الذى لستى ابدأ ما عند الكل وهو تاسيس لشيء بعد ليس مطلق
 كان للمحلول في نفسه ان يكون ليس يكون له من حلة ان يكون ليس وانفسه يكون للشيء في
 نفسه اقدم عند الذهن بالذات لافي الزمان عن الذب يكون من غير فيكون كل محلول ايضا بعد
 ليس بعدية بالذات انتهى قدرتيهم من ظاهر كلام الشنئين في هذا المقام ان العدم مقتضى ذات الممكن
 وله تقدم بالذات على وجود الممكن واعتبر من غير ان الممكن مساو في النسبة الى الوجود والعدم فكما
 ۶ ان وجوده يكون من الغير لك عدمه الغي يكون من الغير فلا يكون من ذاته وايضا لو كان عدمه مقتضى
 ذاته كان مستغنا بالذات وقد فرضناه ممكنا بالذات ومثبت وبان تقدم عدم اشئ على وجود
 بالذات لبطا اذ لا يصح ان يقال عدم اشئ ثم وجد ولنا ان ينبغي منه بان نقول للممكن الوجود لما
 كان وجوده من غيره فاذا قطع النظر عن الغير واعتبر ذاته من حيث هو لم يكن له وجود قطعا وهذا التلب
 للمحلول ثابت في حد ذاته لازم له من حيث هو سواء كان في حالة الوجود او في حالة العدم وهو المراد
 بالعدم الذي قبل فينا انه مقدم على وجود الممكن لان مرجع العقل حاكم بان وجوده للغير لاجل انه
 ۱۲ ليس موجودا في حد ذاته اذ لو كان له وجود في حد ذاته لم يكن ان يوجد من الغير ولا يلزم تحصيل الحاصل
 لان انقضاءه بالعدم الذي هو في الوجود يستحيل اجتماعه مع مقتضى ذاته ليلزم له ان لا يكون
 بين البطلان لا يتفوه به عاقل فضلا عن غفلا الحكماء وان نقل المراد ان للمحلول في حد ذاته عدم
 اقتضا والوجود ولا استحقاقية لعدم الوجود ولا شك ان عدم ذلك الاقتضا الذي هو مقتضى
 ذلك المحلول مقدم على وجود المحلول لانه لا يتحقق به ما لا يقتضاه في ذات المحلول لم يتصور
 ۱ وجوده اذ حسيه تحقيق لما اقتضا والوجود فيكون الوجود وجودا واجب لا وجودا للمحلول

او اقتضای العدم فیصر متمتعاً بالذات لأموجوداً فعلياً بها كان صح قولهم الحدوث مسبوقية الوجود
 بالعدم فان كان بالزمان فحدوث زمانى وان كان بالذات فحدوث ذاتى غاية ان يكون مراد
 بالعدم اعم من معناه التسبب وروقه يمنع كون الامر الذمسي من الذات قبل ان يذم من الغيبة
 بانه يجوز ان لا يكون ذلك الامر بين علمه ومحمولينه مطلق فضلاً عن ان يكون الامر الذمسي من الذات
 علمه للذمسي ليس عن الذات ولما كان بالذات فمحمداً على بالغير فليثبت للمعلولة ان اتبعها
 بالقياس اليها قبل ان توجد هي اى كل امينة حلول محدثة لا بزمان تقدم على الذات لمسبق عدتها
 على وجودها سبباً ذاتياً كما بين وهذا امر المستحيل بالحدوث الذاتى لان حدوث الزمان
 فوسبق العدم على الوجود سبقاً زمانياً وان كان الحدوث العلمى بالزمانى بالزمانى الشئى فى وجود
 الى الغير كما فسره الامام محققه ظاهر وتقدمه عليه ومبطله لا يحتاج - لى كثره مؤنة الجمع
 ان يقال احتج الى العلة فادجبه ته فخره

فصل (م)

الجهة مقولة على كثيرين كالناس عيسى قبلها سعة كثيرين لميتبها والامى وان كان حملها
 على كثيرين متفقاً ذنباً لما كانت ميتبها بمقتضى مفرد امى من من متبها محملة على واحد
 بالعدد والايام تخلف متفقاً لذات عناد الزمان من ان حملها على كثيرين من متفقاً
 فذلك اى محملاً على كثيرين واتحادها معها عن غير باضرة فوجدوا هى وجود الية بين افراد
 وكونها اياً معمول غير الذات لانه لما لم يكن ان يكون من لذات سبب ان يكون من غير

فصل (هـ)

- ۱ کل واحد من اشخاص الهيئة المشتركة فيما ليس لونه تلك الهيئة اى ليس كون كل واحد تلك الهيئة يعنى ان يكون مشارحل الهيئة عليه او اتحادها معه هو كونه ذلك الواحد اى لا يستعمل على تلك الهيئة لذاتها خصوصية ذلك الواحد واتحادها معه ويمكن ان يقال ان معناه ليس كون الهيئة تلك الهيئة اى ليس مستغنى بنفس تلك الهيئة هو كونه واتحاده مع ذلك الواحد فتذكر الضمير في كونه باعتبارها ذيل الهيئة بالشئ كالانسان فانه لا يمكن ان يوجد ازيد من حيث انه انسان والآاسه وان كان اتحاد الهيئة كالانسان مع واحد من تلك الاشخاص وهو زيد مثلاً لابل انما انسان لا سمحلت ان توجد تلك الهيئة وهو انسان مثلاً لغير ذلك الواحد وهو عمر وفاذن ليس كذلك بهذا كلف الواحد اى ليس محلهما عليه واتحادها معه واجبا لهما من ذاتهما فله اسه كونه الهيئة متحدة مع ذلك الواحد بسبب خارج من ذاتهما ففى محلوله
- ۶

فصل (۶)

- افضل لا مدخل في امية الجنس يعنى ان الفصل القسم الجنس لا مدخل له في امية الجنس من حيث هو جنس مطلقاً فان الفصل والجنس والنوع كلها واحدة لذات متاخر باعتبار فان المعنى الواحد اذا اعتبره العقل من حيث انه مبهم قابل لان يكون اشياء اكثر من موضعين كل واحد منها يكون الجنس واذا اعتبر من حيث انه محصل شئ ليس خارجاً عنه ان يكون مستقفاً على تمام حقيقة ذلك المحصل هو الفصل والمحصل هو النوع فالفضل من حيث انه فضل وهو كونه معد ومقتلاً لا مدخل في الجنس من حيث هو محمول كونه عالماً بهما وهو متروك وبين ان اشياء اكثر من اقل مداه اعتباراً عن نفسه انه اعترفته ليرم ان كان محمولاً غير مسموعاً لاسيما ان كان - - - - -
- ۱۳
- ۱۴

١ ذلك المعنى بعينه هشيأ كثيرة كلوا احد منها ذلك المعنى في الوجود قسيم اليه معنى آخر بعينه وجموده بان
 يكون ذلك المعنى منضاهيه وانما يكون آخر من حيث التعين والابهام لان الوجود مثل المقدار فانه
 معنى يجوز ان يكون هو الخط والسطح والعمق لا على ان يقارنه شيء فيكون مجموعها الخط والسطح
 والعمق بل على ان يكون نفس الخط ذلك والنفس السطح ذلك وذلك لان المقدار هو شيء تحيل المساواة
 غير مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط فان مثل هذا لا يكون جنسا كما علمت بل بلا شرط غير ذلك حتى يجوز ان
 يكون هذا الشيء القابل للمساواة هو في نفسه اي شيء كان بعد ان يكون وجوده لذاته هذا الوجود واما يكون
 محمولا عليه لذاته انه كذا مساوا كان في بعدا وبعدين او ثلثة ففدا المعنى لا يكون في الوجود الا واحد هذه
 لكن الذهن يخلق له من حيث يعقل وجودا مفردا ثم ان الذهن اذا اضاف اليه الزيادة لم تصف الزيادة
 على انها معنى من خارج لاحق بالشيء القابل للمساواة حتى يكون ذلك قابلا للمساواة في حد نفسه
 وهذا شيء آخر مضاف اليه فارحا من ذلك بل يكون ذلك تحميلا لقوله مساواة انه في بعد واحد فقط
 او في اكثر من فيكون القابل للمساواة في بعد واحد في هذا الشيء هو النفس القابل مساواة حتى يجوز ان
 تفعل ان هذا القابل مساواة هو هذا الذي هو بعد واحد وبالعكس وهما وان كانت كثيرة لا لا تك
 فيها في كثرة ليست من الجهة التي يكون من الاجزاء بل كثرة تكون من جهة امر غير محصل وامر محصل
 فان الامر المحصل في نفسه يجوز ان يعبر من حيث هو غير محصل عند الذهن فيكون هناك غيرية لكن
 اذا صار محصلا لم يكن ذلك شئبا اخر الا بالاعتبار المذكور الذي للعقل وحده فان التحصيل ليسين
 يغيره بل حقيقة فان دخل الفصل ففي انبيته اس في كونه متعيئا متصلا فان الفصل علمته لتتوهم حقيقة
 وجودا معينا كان لفظا مثلا فانه ليس شرطه ان يتعلو به الجوز ان في ان له معنى الجوز ان و متعقبة بل في ان

١ | يمكن موجودا معينا كما اشار اليه بقوله اعني ان طبيعة الجنس تقوم بالفصل بان تحصل في الواقع ذاتا
موجودة بذلك الفصل كالتحيز ان مطلقا انما يصير موجودا بان يكون ناطقا واما لانه لا يصير له
ماهية التحيز بان ناطق

فصل (٤)

٦ | وجوب الوجود بالذات لا يتقسم بالفصول انما لا يمكن ان يكون للواجب الوجود بالذات فصل
مطلقا وانما قلنا انه لا يمكن ان يكون له فصل لانه لو كان له فصل فلاحتم من ان يكون مقسما او مقوما
فان كان الاول لكان الفصل مقبولا له موجودا احيى واخلا فيه باعتبار كونه موجودا لا باعتبار ماهيته
كما سبق وهو يعلم اذ يلزم تركب حقيقة الواجب وان كان الثاني كان الفصل داخلا في ماهيته
وهو محتم اذ يلزم تركب ذات الواجب فيلزم ان يكون ممكنا وقد فرضناه انه واجب وروعه
بان الواجب هو لا يحتاج في وجوده الخارجي الى الغير الممكن هو يحتاج في وجوده الخارجي الى الغير
فلو تركب الواجب من اجزاء عقلية لم يلزم احتياجه الى الوجود الذي هي اليا وهو لا ياني في وجوبه
١٢ | وما قيل من ان واجب الوجود لذاته لا يشارك شيئا من الاشياء في ماهيته ذلك الشيء لان كل
ماهية سواء مقتضية لامكان الوجود بنا وعلينا ان التوحيد فلو شارك غيره في ماهيته ذلك الشيء
لكان ممكنا واذ لم يكن مشاركا لغيره في ماهيته من الماهيات لم يتحج الى ان ينفصل عن غيره لفصل
فلا يكون مركبا في العقل قد فرع بانه يجوز ان يكون له غير منحصر في نوعه بحسب الخارج كما انه يجوز
ان يكون نوع منحصر في فرد واحد بحسب الخارج وبرهان التوحيد لا ياني في ذلك وايضا لا يلزم ان
كل ماهية سواء سواء كانت جنسية او نوعية مقتضية لامكان الوجود لحواز ان يكون ماهية جنسية لا تقتضي

- ١ ولا الوجوب فاذا ضم اليها فصل لا يكون واجبا واذا ضم اليها فصل آخر يكون ممكنا كما يحتمل فانه اذا
 تناسل الابعاد لم يكن ممكنا واذا كان غير متناهي يكون ممكنا فان قيل للميتة التي من شأنها الوجود
 اما ان يقتضي الوجود باليقين ضرورة فان كان الاول كان مقتضيا للوجوب واجبا لا الهية له
 كان مقتضيا للاسكان فلا يمكن ان يوجد ما به لا يقتضي الاسكان ولا الوجوب اذا مزج
 طرفي القيتين قلنا انه يجوز ان يكون للميتة مرتبة لا يكون فيها مستباحا حدها على التعيين ان
 اقتضى خلوها عنها بحسب الواقع وتعين احدها يكون من جانب الفصل كما يحتمل ان من حيث
 فانه لا ينعقد بالعناك بعينه لا بالاضا حاك كذلك واسكان لا يتحقق منها كونه ^{مستباحا}
 بل الاتصاف بالعناك انما يتبين اذا كان اسما ما وبالاضا حاك اذا كان فرسا مستباحا
 والعنواب ان يقال ان الجنس والفعل لا يكونان الا عزمين للماهية النوعية فكلما لا يكون للميتة
 نوعية لا يمكن ان يكون له جنس وفصل فلا يكون للواجب جنس وفصل اذ لا ماهية له
 حقيقة موزاة عين اغنية كما بين قال الشيخ في اليات الشفاء الاول لا ماهية له والامر
 ٢ له اذا الجنس مقول في جواب امروا قوله اذ ميتة اوجد نفسه فهو ابا بيان لبطا
 بان يقال دخول الفصل في ماهية تعال غير ممكن وانما يمكن ان لو كان له ماهية مستوحدة
 خصوصية ذاتة اسلمت الى الوجود بحيث وهو يعلم اذ ماهية الحق تعال في ما بين نفسه والوجود
 الشخصي الوحداني البعدي واما الاله وهم مسمى ان يورد على الممازاة التي في ذاته وانما كان ^{فصل}
 مقوم كان واعلا في ماهية كانه قيل لا يتم دخول الفصل في الميتة على ذلك
 ٣ يزعم ذلك ان لو كان له ماهية مستوحدة وانما يمكن ان لو كان له ماهية مستوحدة

ما يتبعه اذ ما يتبعه الوجود نفسه

فصل (۸)

ووجب الوجود لا يقسم بالعمل على كثيرين مختلفين بالعدد هذا مشروعا في برهان التوحيد

وتقریرہ ان واجب الوجود بالذات لاعمل علی کثیرین بالبعد و متمنع ان کیوں فی الواقع

الاول واحد والا اعم وان كان محمولاً على كثيرين كان محلولاً كما بينه وهو ينافي في الوجه الثاني

لاستلزامه الامكان فتعبر ان يكون واحدا وفيه نظر لانه يجوز ان لا يكون مفهوم واجب الوجود ٦

و اما لما صدق عليه قه يمكن ان يكون له افراد لا يكون فيها ذاتي مشتركة اما بان يكون كلامها متصلا

لذا لا يكون نوع كل من ذلك الاشخاص مخصصاً في شخصه فلا يلزم من اشتراك مفهوم الواجب

بنیاد کو نامعلوم تہ قبل یلزم ان کیوں ذاک المفہوم مارفتا لما صدق علیہ ومعلوم لہ و لم یس

نجد و رمل الخمد و معلولیه الاشخاص و ذلک غیر لازم و ممکن ان یقال ان کل مفہوم اذا کثر تکرره

انما يكون بسبب الضمام شي آخر اليه اذ كوله لم يصور فيه تعدد قطعاً كالان فان تعدده و

اختلافه انما يكون بسبب تضام امور خارجة عن ذاتة مضافة اليه وهي التعينات فاما لم يضمن

الیٰ طبعہ سے نہاں ہو سکتا ہے۔ اور یہاں تاں یہ ہے کہ جو کچھ ہے وہ خدا کا ہے۔ اور خدا کا ہونا واجب الوجود ہے۔ اور واجب الوجود کا تقسیم ہونا محال ہے۔

کثیرین لائے ہو اور اللہ تعالیٰ کے وجود بشرط لفظ اختلاف ولا تعد فیہ لائے ہو ہذا اعتبار سے

عنه جميع الزبائن است والاوصاف فلا يمكن ان يحمل، على غير اصلا قال الشيخ في الشفاء الوهاب

عوارع البحر دشت طسب با اوصاف عننه ثم سائر الاشياء التي لها مميزات فانهما مكنه ان

لو در هر یک مسمی خورده و در هر یک از اینها طلب برادر و یا عمه و یا جد المطلق داشته که فيه انکاح ۱۷

۱ موجودانده صفته فان ذلك ليس الوجود المحرط بشرط السلب بل الوجود لا بشرط الازواج احسن
 في الاول انه الوجود مع شرط لا زيادة تركيب وهذا هو الوجود لا بشرط الزيادة فلهذا ما كان كمالا
 يحل على كل شئ وهذا لا يحل على ما هنا كزيادة وكل شئ غيره هناك زيادة انتهى وفيه تأمل لانه
 يلزم على ظاهر هذا ان يكون تعارفا اعتباريا بين الوجود والذات هو الواجب وبين وجود الممكن
 وان يكون كنه الواجب بديها لانه على هذا يكون الوجود المطلق البدوي التقدير مع اعتبار ان
 ۶ لا يكون معه شئ فيكون الفرق بينه وبين الوجود المطلق كالفرق بين المادة والجنس اذا اعتبر في
 مفهوم واحد مفهوم الحيز ان شئت فقل لم ان لا يكون مغاير للمفهوم الاعتباري الذي هو الوجود
 المطلق الا باعتبار ذلك مخالف لما تقر من توأدهم وان كان لا يثبت عن الايمان الى التحقيق
 وانه الذي ذكرنا في برهان توحيد الواجب الحق القابل بان لا على الله عز وجل الا انه
 ومبرهم انقسامه بالفصول لانه لو كان له فصل والفصل من رتبة بعض الشئ فيكون مكررا فيلزم
 ان يكون معلولا

فصل (٩)

۱۳

لما بين ان وجوب الوجود لا يتقسم باجزاء البتة لئلا يتأثر بها اعتبار الوجود العميني وان كان
 بها تمايز باعتبار آخر اذ ان يبين عدم انقسامه باجزاء فقال وجوب الوجود لا يتقسم باجزاء
 مقدريا كان وهو المحرط الذي له مقدار متنازع في الوضع والاشارة عن الآخر سواء كان
 لجميع الأجزاء وجودا واحدا موجودا كالمقدار لتفصيل الواحد او يكون لكل منها وجودا واحدا كما اذا
 ۱۴ ركبت بين مقدارين او معنى واحد وهو المحرط الذي يكون متغيرا في الوجود العميني ولا يكون متغيرا في الوضع

كما ليس له والصورة للجسم والاسم والكان منتسبا بالاجزاء، لكان كل جزء منها واجب الوجود
 فكثير واجب الوجود قد برهننا على انه واحد واما غير واجب الوجود وهي اقدم بالذات
 من كل جزء واقرب منها الى الوجود اذ وجود الكل توسط وجود الجزء، فيكون العلة العبد من الجزء في الوجود
 فلا يكون واجبا اقرب من الاشياء الى الوجود بل هو عين الوجود وتوسطه صارت موجودة
 ولا يخفى عليك ان هذا دليل انما تجرؤ به فيما اذا كان للجزء وجود منفرد واما اذا لم يكن له
 وجود مستقل كاجزاء القدر المتصل الواحد في نفسه فلا يمكن ان يبين بوجه آخر بان نقول لا يمكن ان
 يكون له اجزاء كذلك ولا يلزم ان يكون ذا وضع وكل ما كان كغيره مادي والمادي لا ينسب
 عن الاحتياج في الوجود الى الغير فيكون محسنا فلا يكون واجبا بالذات هي .

المفصل (١٠)

واجب الوجود لذاته لا فصل له ولا نفس له فلا حله

المفصل (١١)

لا تقوم له فلا موضوع للشارك له في الموضوع فلا حله

المفصل (١٢)

واجب الوجود لا منصوص له لانه لو كان له موضوع كان محتاجا اليه وجوبا في الوجود والذاتي
 لا يستلزم له ان اراد انه لا عوارض له اصلا سواء كانت تصفية او اضافية فهو لعل ان الوجود
 كونه من

تعالى به ان اراد ان لا عوارض له حقيقة بغير ان كان له نفس له من حيث نفسه من الى غير

١ فهو سلم لكنه لا يترتب عليه قوله فلا ليس له اذ يجوز ان يكون له صفات حقيقية مستندة الى ذاته و
 يكون تلك الصفات سائرة له ودموعه كون العوارض الغريبة سائرة والصفات الذاتية
 ليست بآترة لا يتخلو عن حكمه وان كان المراد ان ليست له صفات حقيقية مطلقا لانه لو كان له صفات
 حقيقية فلا يلزم ان يكون مستندة الى الغير او الى الذات لاجاز ان يكون مستندة الى الغير
 او الالزام الاستكمال به تعالى عن ذلك ولا جاز ايضا ان يكون مستندة الى الذات والالزام
 ان يكون الواحد الحقيقي فاعلا وقابلا فغيره نظر لانه ان لم ير انه يلزم من ان يكون الواحد الحقيقي من
 اجتهد واحدة فاعلا وقابلا فغيره غير مسلم وان اريد انه يلزم من ان يكون الواحد الحقيقي مطلقا
 وقابلا فغيره سلم وبطلانه ثم كيف وقد ذهب الشيخان الى ان العلم من صفاته الحقيقة الزائدة على ذاته
 تعالى ولا يمكن ان يكون له سائر ما سياتي فلا ليس له ذاتها وانما يكون من جهة سائر
 مبائن او مخالطة وقد انتقيا عنه العيب كبر للهم اسم الله طيب ونصهما جميعه فهو مراح اى فالص
 عن وصية السائر الله . . . فهو ظاهر لانه اذا لم يكن له سائر يخفيه يكون ظاهر العين لانه اذا
 لم يكن ظاهر العين يكون بحيثية . . . وتعلق العلم بخصوص ذاته كان واصلا الى حقيقة تارة لا عوارض
 ١٢

متن الادراك عن الوصول اليها

فصل (١٣)

واجب الوجود مبدأ كل فيض الفيض في العرف هو الفعل الصادر عن الفاعل الذي لفعل دايميا
 باعرض ولا عوض قال الشيخ في تقييده الفيض انما يستعمل به الباري تعالى وفي القول
 لا لا غير لانه لما كان ضد الوجودات عن سبيل الملزوم لا لا رادة مانعة لغرض بل لذاته وكان

- ١ صدوراً عن ذاتها بالانعكاس ولا كونه يمتنع في ذلك فكان ادلا على ان يستقي فيضاً ولما كان
 جميع الكمالات من الازل الى الابد صادرة من الله تعالى اما بالذات او بالواسطة وانتفع
 ان يكون صدور الافعال عنه محلاً بالعرض لان العرض هو شئ بليصير الفاعل فاعلاً وحق
 ان يكون امر محيل الواجب الذي هو تام من جميع الوجوه على الصفة التي لم يكن عليها لا سراً
 ان يكون انفاً من تلك الجهة متكاملاً بغير ظاهراً انه تعالى يجب ان يكون مبدء لكل فيض وفيض
 نقول انه يستحيل ان يكون فعله تعالى لغيره لانه يتنفع ان يتحقق بدون الشوق كما اذا قصورنا شيئاً
 بانه نافع يحصل لنا شوق الى تحصيله لاجل ذلك النفع وهو العرض ولا يمكن ان يكون له شوق لانه
 اذا تشبه بشئ او شئ ذلك التمثل الوجودي ان مجرد فعله تعالى بالاشياء كما في وجودها كما انهم
 عندهم تحولات علومنا فانها غير كافية فيها فانا اذا قلنا بشئ اشتقنا واذ اشتقنا شئ
 حركة الاعضاء التحصيل الشئ وهو ظاهر على ذاته بذاته يعني ان مبدء الموجودات عالم بذاته لانه ان
 في كونه الشئ عاقل هو مجرد عن المادة وكذلك لسبب في كونه معقولاً هو ذلك التجرد ولو واجب الوجود
 مجرد خالية التجرد فذاته غير محتوية عن ذاتها اى ماضية عند العلم عبارة من حضور مجرد عند امرى
 فيبوتة عنه فيكون ذاته تعالى عالماً بها والعلم بالعلية يوجب العلم بالحلول فكل اشئ فيحصل له كل الاشياء
 باعتبار وجود العلم من حيث لا كثرة فيه لما بينا ان وجود الكثرة الذاتية عن ذاته تعالى مسلوقة فهو من
 حيث انه ودعا الى الذات لتعدد الكثرة اليه وتفيضها فهو من حيث هو ظاهر لى ان ذاته تعالى من
 حيث الذات يظهر مرة اخرى تلك الكثرة التي هي آيات دالة على وجودها والقصور وان ظاهريته سماء
 التي هي ظهور الآيات ما شئت من ظاهريتها الاولى التي هي ظهورها بذات فوئال الكل من ذاته بذاته

بسبب علمه بذاته الذي هو عين ذاته وصل بالكل وادجده فخله بالكل بعد ذاته وبعد علمه بذاته
 بهديته ذاتية لان الذات وكل علمها بها من اشارة كما سبق آولاً لانه صفة له كما سيرج به ولفظ
 متاخره من الموصوف تاخر اذ اتينا فان قلت قد مرر الشبان وبها البوصير الفارابي والوعلى بن سينا
 بان علم الله تعالى بالاشياء صفة لذاته تقدست والشهور من ذهب الكهان ان علمه كالمصفاة
 عين ذاته بمعنى ان ذاته تعالى بذاته سبب الانكشاف للاخبار وتطوره عليه لا بواسطة صفة له فاقية
 به كما هو حال فما السبب في ذهابها الى ذلك قلت لعل سببه ان العلم من حيث هو علم يتجدد في تعلقا و
 انصافه الى شئ لان العلم لا يكون الا علما بالشيء وذلك الشئ الذي هو المضاف اليه في علم البارى
 مثلاً اما ان يكون عين العالم كعلم البارى بذاته او يكون غيره فم لا يلزم ان تعلق علمه تعالى بذلك
 اما ان يكون حال وجوده او يكون حال عدمه لا ما يز ان يكون حال عدمه لان التعلق الذي
 هو الاضافية يستلزم ان يكون عين العالم والعدم الصرف قطعاً متعين ان يكون حال وجوده فاما
 ان يكون حال وجوده بمعنى فيلزم ان لا يعلم الاشياء الا وقت وجودها فينك العلم بها عن ذاته
 وهو بطلان العلم الحق الاول بالاشياء لازم ذاته لانه سبب من علمه بذاته الذي هو عين ذاته
 وتختلف المحمول عن علمه لانه لا يمكن ان يكون حال وجوده العلمى فاما ان يكون حاصله في ذات البارى
 تعالى على ان يكون صفة له لازمة لذاته او يكون له وجود مفارق لذاته وحس اما ان يكون موجودا
 في عقل او نفس او يكون مفارقاً لجميع الذاتات والثالث فم لازم المقبول بالصور الاطلاقية
 والاقبلى ايضاً فم لان يجب ان يكون من جملة العقولات مقبول مصدره ملا واسط من الغير
 وهو لازم ابتداء من علمه بذاته واذا كان جميع العقولات متقسما في نفس اولى لا يمكن وجود مستوعبا

- كذلك لان جميعها متاخر عن احدها على هذا التقدير فحين ان يكون حاصلاني ذات البارحة تعالى
 صفة له وفيه نظر لانه يجوز ان يكون علمه تعالى له بعد المجرى حال وجوده في الالهيان
 اعني ان يكون علمه تعالى بها علما حضوريا دسائر الاشياء باعتبار حصول صورها في نفس او عقل
 ويكون تلك الصور على الواجب باعتبار صدورها عنه وعلم النفس او عقل باعتبار حصولها
 فيه ولا يدل شيء مما ذكر على بطلان هذا الاحتمال وذوق بعض المتألمة ان علمه تعالى
 بالاشياء عين علمه بذاته لان جميع ما سواه مستهلكه منه مجزئ في مرتبة احدى ذاته ثم بعد ذلك
 للمرتبة يخرج من القوة الى الفعل فهو في حكم الجمل والاشياء كما لتفصيل له والعلم الجمل
 به العلم بالمفصل من وجه واحد الكل بالنسبة الى ذاته لان صور جميع الاشياء وان كانت
 حاصله في ذات الواجب لكنها بوجوده على سبيل كما سيثير اليه فلا اختلاف ولا تقدير
 في الخارج بل ليس في الخارج الا ذات واحدة هي الواجب الحق فهو الكل امي كل الاشياء
 باعتبار الذات والصفة في وحدة امي حال كونه واحدا في الخارج فيكون اذات مع وحدتها
 في الخارج كل الاشياء ولهذا بيان آخر وتفصيله سيجي في آخر هذه الرسالة ان شاء الله تعالى

فصل (١٢)

- هو الحق فكيف لا وقد وجب يعني انه تعالى هو الوجود والبحث لان الوجود هو استغناء الشيء
 في كونه وجودا عن الغير فاذا لم يكن ثابتا محصا كان ذاتية وجوده فلهذا افتقد في كونه
 موجودا الى الغير كما بين وقد فرضنا استغناؤه ههنا هو باطن الحق من القوي الالهي والادراكية
 فليس يكون ما قد ظهر امي لانه قد ظهر بآثاره قويا بحيث غلبه ظهوره عن القوي الالهي

١ مجملها ما جاز من الايمان بادراكه فاختفى عنها اذ كل من الموجودات المكننة نور به يكشف ذاته
فما كثرت الانوار وشهدت صورها بقصرت الادراك عليها ومنعت عن التعلق بها وادراكها وايضا
ذاته تعالى محض الوجود وظهور الاشياء بالوجود اذ لا تخاف ان تد من العدم فيكون نوراً محضاً
تساها في اللطافة والغرانية فلذلك منع تعلق ادراكها تعالى كالشمس فانها بواسطة
كثرة ضوءها مجرّبة من الابصار فلو فرضنا انه ضوء خض و نور مجسم لا تحجب ايضا عن البصار اجزاء
٢ اشده وايضا مقولية ذاته لا يتصور بالنسبة اليها الا سبحانه بالوجود والاعتبارات وكل ذي
وجه وحيث الحراء والاطلاق عنها ولهذا الاعتبار لا يمكن ان يصل اليه عقل قائل ولا معرفة حاش
فيكون بالظاهر ان يشير بقوله هو الباطن الى هذه المرتبة المسماة عند الصوفية باللا تعين وهي
التي ظهرت وطلعت باعتبار الاوصاف والحيات غلظت له وهو ظاهر من حيث هو باطن
يعني ان الصفة تعالى بالبطون اذ اكان ما شيا من ظهوره الكمال فاصافه تعالى بصفة الظهور
لا ينفك من الصفة ببطون اما بالذات او بالآيات واما اكان فلا ينفك من بطون الذات
٣ بالقياس اليها اما الاول فلانه وان كان قد تحجب لبعض من خواص عبادته تجلياً مهيئاً عن الاستدلال
والانتقال من الآثار كما قال ما رأت شيئاً الا وقد رأت احد قبله لكنه لا يكشف عليه انكشافاً
و اما بالبقدر ما يعني وسه به واما الثاني فلان الظهور باعتبار الآثار لا يمكن ان ينفك عن
بطون نفس الذات وخفاه من حيث هي اذ لا يمكن لاحد الاطلاع على حقيقة الذات كما قرر
ويعلم ان ظهور ذاته قدست كما هو بالنسبة اليها كذلك بالنسبة الى ذاته تعالى بل هو اشده
٤ وادعى غلاف البطون فانه لا يمكن الا بالامانة اليها واطن من حيث هو ظاهر لان صفة الظهور

له تعالى ليست ملازم نبوت صفة الظهور له لان البطون لا يثبت لادان من جهة شدة ظهوره
 في بعض النسخ وباطن من حيث هو وهو ايضا صحيح لان صفة البطون له تعالى ناشية من
 انفسه ذاته من غير اعتبار شي سها من الباطن والظاهر لطسجالات الظهور فانه قد يكون من الخالط
 وقد يكون من امر باطن لذاته وجودات المكينات وكيف ان يقال على مذاق اهل الثابتات
 ان الظهور البطون امر ان اصنافا لان الاعتقاد بالقياس الى الغير فلو لم يتحقق الغير ولو بالاعتقاد
 لتعريف حقيقة ما لم يكن عندهم موجود سوى الخلق الواجب تعالى لم يكن الظهور البطون بالقياس
 الى غيره بل بالقياس اليه تعالى فيكون ظاهر انفسه بنفسه كظهوره لعارفين الذين رفع الاعطية عن
 عين بصيرتهم وباطن من نفسه بنفسه كبطونه واعتقاده عن المحجوبين الذين مانع اسبغ تلوهم كقضية
 بطونه وظهوره امر واحد هو نفس ذاته قسح قوله وهو ظاهر من حيث هو باطن وباطن من حيث هو
 ظاهر فخذ من بطونه اى فاجته ان تتعبري من الكلدورات المحبسية وتختلج -
 بالصفات الرحمانية حتى تقرب من ذات الحق وتذكر بانه لا يمكن ان يدرك متوجها الى ظهوره
 باعتبار المكونات حتى ليطر لك عالم الاعلى من مطالع افق عالم الاسفل وتظن منك نفس ذاته
 بان تعرف بالجزء والقصور من ادراكها -

فصل ١٥

كل امرئ يبصر عن حيث وجهه فعدت اشارة الى اعاطة طر تعالى بالاشياء وتقريرها
 ان امرئ يبصر الى عالم بذاته كما سبق وذاته تعالى علته وسبب لجميع اسواه من المكنات
 والاعلم ان سبب انما من حيث وجهه لا ما من رخصه من باسمن ويجب حدود العلول

١ منه يستلزم العلم بالعلول بلا ترتيب كما اذا فرضنا ان الشمس والقمر حركان بحركتهما الخاصة على
 مدار واحد هو منطقة البروج مثلا وعلما بها كذلك مع ان نور القمر مستفاد من الشمس ويكون الارض
 في وسط الكل فلا شك انما يجوز بان في كل مقابلة يختلف انخفاها ما جزا ليقينا بالاشبهته ولا شك
 ان ذاته تعالى سبب تام لواحد منها فمزمع من العلم بها العلم به والذات مع ذلك الواحد ايضا علته
 تامته لاخر فليزعم من العلم بها العلم به كذلك الاخر وبهذا حتى تحصيل العلم بجميع العلولات واذا ثبت ^{العلم}
 ٢ دفع لما يتوهم من ان اسباب الماضية التي هي الكليات يجوز ان ترتب الى غير الماضية فلا يتوهم
 الى الجزئي فلا تحصيل العلم به اذا كان كذلك تلك الاسباب مترتبة بان يرتفع بعضها على بعضها
 انتهت او اخرها الى الجزئيات الشخصية لان المتعاقبات بحسب ترتيب الضمانات الصغرى اليها يصل
 الى مرتبة لا يمكن ان تحصيل بعدها بالفصول بل لا يلطّب العقل شيئا في تتوهم سلبها الا المتعين والهة
 وذلك انما يكون اذا تحصلت فروع الانواع فكل عرض لها من الامور المصلحة بتغيير الطبيعة
 بها شبيهة مشار اليها كما يجوز بها سبب الجسم والجسم انما هي والجسم انما هو الحيوان والحيوان
 ٣ الانسان والانسان لا يدرى مثلاً فالانسان الذي هو آخر تلك السبب ينتهي الى الانسان الذي هو
 تحصل تلك الاسباب وتبينها انتهاء على سبيل الاجاب من غير قصد واختيار لما كان العلم
 بالسبب التام يوجب العلم لسببه فكل كى وجزئى ظاهر من ظاهريته الا وهو انى ان مبعث العلوم يتوهم
 كانت كليات او جزئيات فكشف على ذاته تعالى بسبب ظاهريته او دلى النى الى علم بذاته وتوهم
 ذاته دون ظاهريته الثانية التى هي الظهور بالآيات كقولنا ليس بغير رضى منها عن ذاتها اية
 ٤ الى ان علمه تعالى الاشياء ليس علما انفعاليا مستقدا من وجودات تلك الاشياء حتى يدرى

١ مما يفر من الغير صفات حقيقة واستكمال امبر كمال تمام من جميع الوجوه بالغیر فلا يحصل له العلم بالاشياء
 مستغدا من ذواتها وادخلته في الزمان والكان لانه يعلم الاشياء بواسطة العلم بسببها وعلما انما
 كما سبق ذلك الاسباب ماضية عنده تعالى ان لا يلد ابدأ فبها ايضا كماله والعلم بالمسبب انما
 حاصل من العلم بالسبب لا يتغير بادم السبب مبرج واولا تلك ان اسباب معلومات ثابتة واما يمكن
 معلومات ايضا كماله فلا تغير في معلوماته فلا يكون داخل في الزمان والكان للمجروبات كماله
 وحادثها ماضية عنده تعالى في افعالها المتعلقة بها اعمى كل منها حاضر عنده مع زمانه المخصوص الذي
 به هو ازالة ابدان الزمان الذي هو الامتداد المخصوص حاضر عنده مع افعاله وكل جزاءه فيكون العلم
 بالشيء قبل حدوثه وحسن حدوثه وبعد حدوثه على طرز واحد فلا يكون في علمه كان ويكون وكان في كل
 ذلك بالقياس الى طوئنا ناكير علمه زماينا حاصله من الغير من ذاته لانه تعالى يعلم الكليات
 ويعلم الاشخاص ايضا واحدا بالاشخصية وادقاتها الشخصية واكتساب الشخصية من اسبابها المعتبرة
 لها الموزونة اليها وذاته تعالى سبب الانساب وقد تحقق انه عالم بها متعرف كل شيء من ذاته فلا يخفى
 عليه شيئا فيكون خليا اذ وجود المعلومات على الترتيب الذي بينها في الخارج وكونها ساطعة ومخصوص
 مستغدا من علمه تعالى كما تقرر عندهم وبعكاف في تحقق الاشياء واذا كان شيئا لم يكن في وقت فاعلمنا
 ان انك من جهة التاويل فاذا تم استداده حدث هناك صورة اذ عرض فالاشياء كلها واجبات بالتم
 ان الال لانه لا يرد عليه ولا يرد عليه الى تصحي الوجود على الترتيب المخصوص الذي بينا والترتيب الذي
 على الترتيب الذي بينا في معلوماته تعالى وبكونها شخصا نفخا غير نهائية فان الترتيب

۱- غیر معرفت الاشخاص و اما فاسدة و متغيرة و لا یفید علمه و لا یتغیر فیها و لا یتغیر با و کما یعرف
تخفیج احوالها الحادثة بها و یعلم انها کون حادثة و لا یتغیر علمه بها لانه یعرف وجوداتها باسبابها
المرحوة و عداتها باسبابها المعیمة لها و العلم المتولد من العلم بالاسباب لا یتغیر کما تقدم فان
قيل الشهور من ذهب الحكماء انه تعالى یعلم الاشياء علی وجه کلی لان ادراک الجزئیات المادیة علی
وجه الجزئیة لا یمکن بدون التغیر و التغیر فی علمه محال فظاهر هذا الکلام و الذی قبله من ان کل کلی و جزئی
ظاهر من ظاهریة الادمل و انه یعلم علی وجه الجزئیة فیما فیہ و ایضا الجزئیات من حیث انها
جزئیات معلولات للواجب و قد سبق ان العلم بالعلیة یوجب العلم بالعلول فیلزم ان یمکن
حالا الجزئیات من تلك البعیة قلنا ان ادراک الجزئیات بخبر صاهدون التغیر جائز کما مرارا
و لیکن ان یمکن مرادهم من العلم بالاشياء علی وجه کلیة ان یمکن معلومة بحيث لا یدخل فیها الزمان
لا معناه للبقاء درمنه فمفهومه انما یمکن العلم بالاشياء علی وجه کلیة و ظاهر ان العلم بها علی وجه کلی
بمعنی لا ینافی العلم بها علی وجه جزئیة بل معنی التسبب و زمانه لکن هذا الجواب لا یمنع علی مذمت الشیخین
۱۲- لانها ذهبوا الی ان علم الحق الاشياء بحصول صورها فیہ و لا یمکن ارتسام صورة جسم شخصی فی مجرد
لانه یوجب انقسامه و کونه اویا فتمنع ان یمکن حصول المادیات فیہ علی وجه کلی و ایضا
قد ذهبوا الی ان ادراک المادیات باستقامتها لا یمکن الا بالآلات حیوانیة و الحق سبحانه منزله منها
فلا یمکن له ادراکها کما کتب یوحنا و قد یفید نظر لانه یجوز ان یمکن موجد حیوانی مبائن لذات الواجب
تعالى یطلع فی جمیع الصور للجسمانیة و بواسطة الظلیمها فیه یصیر مستكشفه علی الواجب تعالى کما قد بینا
۱۳- الجسمانیة المستكشفة فیها صور المادیات فانما بواسطة ارتسامها فیها بعد مستكشفة علی نفوسنا بواسطة

والقول بان علم الحق بالاشياء بحصول صورها فيه لا ينافي ذلك كما ان قولهم لعلم حصول صورة شيء
 في العقل لا ينافي كون الصورة المرتبطة في القوة التخييلية كالتباديل والقيام الآلات العمانية بذاته تعالى
 مستحيل بحسب الشبهة عنه وانما ان يكون موجودا مباهن محلا للصورة المرتبطة في الحاصل عنه تعالى
 كما ذكرنا فليس تخيل فعال اى فهو عالم حكمه بالاشياء وبذاته اى بواسطة امر الكل الا ان اذ اكل الكل
 الحق واجب مع المصنف فان قيل اذا كان الصنف جزءا منه يكون الصنف كالأول لان الجزء مقدم
 بالذات على الكل فقلنا ان يجوز تقدم الكل على الجزء التحليلي كما اتصل الواحد بالقياس الى الجزاء
 الفرمية اولان ذلك العلم اشتمل على الكثرة تيا من الذات فيكون كالأول بالنسبة اليها
 لانها بذاته ولا جبر لقوله علمه بذاته لجبر هو قوله هو الكل الا ان في الكل الا ان في وهو علم
 بالموجودات ازلأ وابدأ الام وهو ارادة الازليته المتعلقة بوجوداتها وكما لا يتأخر لها المعبر عنه
 لقوله تعالى كن فيكون لا يتغير تختلف المعلومات عن نحو علم الخ من بيا كما تنحرف المناهج
 امر القاد والخائب ويجوز ان يراد بالامر عالم الامر وهو عالم الغيب المقابل بعالم الشهادة وهو العالم المحسوس
 العقلي من الجردات ليعني ان في الكل الا ان في وهو علمه بالاشياء عالم الامر وجود المفارقات في العلم
 بوضيعة وجوده في العين بالذات والاختلاف بالاعتبار كما قال بعض المحققين انه امر العينية موجودة
 في الفضاء واخر مرة واحدة باقبارين، الجسمات موجودة فيها مرتين -

فصل (١٦)

علمه اى في ذاته لا يتغير لا يمتد زمانا في انفسار وجوه القسمة عنها وعلمه الا في وهو علم
 ايا في مضمونه عن ذاته، وهو علمه بالاشياء في ذاته بل بعد ذاته لان الكثرة في الصنف ولا شك في

بعد الذات وبالسقط من درة لا يعلم اسباب الاشياء على ما هي عليه قطع من بابها كما هو
 فلا يكون جلال الاشياء ودوامها خفية عن كل منكشف عليه من غير تفاوت فلا يقرب عنه شقا
 ذرة في السموات ولا في الارض من هذا كاي من العلم الثاني يجرى العلم المستوي في عرف الحكماء بالحق
 الاول لا ينفذ ما فيه من المعاني من وجودات الاشياء وتقديرات ذاتها وتعيين كمالها الثانية
 على سبيل الاحمال وتفصيلا في الفرح وهو النفس اذ جريان العلم من الحكيم لا يتصور بدون ترتيب
 وتفصيل لم يكن قبله ولا من شأن النفس من حيث هي نفس اماري من حيث ان لها آلات حسانية
 التفصيل وكون العلوم فيها مفصلة جريا متناهي الى يوم القيمة لان توقيت هويات الاشياء
 وتعيين احوالها لا يذهب الى غير النهاية بان معين زمان وجود شئ واحواله ثم شئ حشر
 وهكذا الى غير النهاية بل ينتهي الى القيمة الكبرى التي من جملتها فناء المكائنات باسرها كما نطق
 به الشرائع ورد به الكتاب قال الله تعالى يوم نظوى السائر على رجل للكتب وجاءني الخبر بالصح
 ايضا ان الحق سبحانه يبيت جميع الموجودات حتى الملائكة وكل الموت ايضا وكون ادراك
 الموجودات من لوازم ذاته تعالى كما وقع الاشارة اليه لاينا في هذه القيمة لانه يجوز ان يكون
 ازدهارها على براسطة عدم حادث فاذا وجد ذلك الحادث انتفى عنها اتانته فانتهى المطول
 ايضا قال الشيخ العربي في الرسالة السامية بالقطعة هذا وجد سبحانه العلم الا على اوجد في امرته ان
 النفس التي هي الفرح المحفوظ وهي من الملائكة المكرام النار لها كل شئ قال الله وكتب له
 في الاواح من كل شئ وهو الواح المحفوظ وقال الله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ
 وهو موضع تنزيل الكتب وهو اول كتاب سطره انكون وانه العلم من بحر من علمها لوح باق

وقضاء ما كان من ايجاد ما يكون الى ان يقال فزني في الخطوة فوق في الصعود مع الموت وقبول
 منادى الحق على قدم الصدق يا اهل الجنة خلوا واخلوا من النعيم الهائم الحديد يا اهل النار
 خلوا واخلوا من الخذاب القيم الحديد يا اهل النار خلوا واخلوا من النعيم الهائم الحديد يا اهل النار
 ولكن ان سئل القيمة على الصغرى التي جبر عنها بالموت كما اشار اليه صلى الله عليه وآله وسلم بقوله من يت
 فقه قاست قيمة وانما كان جزية القلم تناسيا بهذا اعتبارا لانه اذا نفي ذات الشيء انقطع ذات الكتاب
 وتناسي من اثنين امور خلق به فتناسي جريان القلم بالنسبة الى ذلك الشيء لا مطلقا وسحق ان يراد
 بالروح جنس الهية الثانية في عدم تعالى وان كان خلاف ما اراده العلم والقلم الذي هو العقل المورث
 حدهم يحرم في العلم الذي هو الهية بان يحتملها في الخارج ويوجد احوالها وتناسي الى القيمة
 بهذا الاعتبار ظاهر مما تقدم -

فصل (١٤)

اذا كان مرتبة بصر ذلك الجباب ومذاك من ذلك الغرات يعني انك اذا قطعت نفسك
 عن الاسباب قطعت نفسك عن ذلك الجباب بان ترى الجميع صادرة عنه تعالى متقدرة قبل وجود
 بلاه عليه من الاسباب كانت في طلب لاك اذا علمت ان الكل من عند الله تعالى من غير دخلة
 اشي ان عليك الا شتر شتر ثم تترس بذاكر من نفسك بالكلية -

فصل (١٥)

بالقوة التي في الوجود ان الواجب عليك ان تتجه حتى تخرج من مواطن الطبيعة الظلمانية
 استغنى في ذلك الكثرة الاممية التي هي العباد من التوجه الى الخيزر الاصل والوصول الى الوضع التي

١ بان تلتفت الى الاسباب والوسائل وتوجه ميبها حتى تفصل الى احدى الذات وبالجملة انك اذا لمحت
 ما سوى حق الواجب عن فكرك وتبينت اشترائك اليه رايت جميع الاوصاف الكاليت راجعة اليه
 وجميع الذات مضمحلحة من ذاك فيصل لك الدهشة وهي خاوك عن نفسك وتلك بذات قد درست
 كما اشار بقوله تدش الى الابد به ما مر بالتوجه وسلك طريق يصل الى احدى الذات كان مخطئة
 سؤال القرب والبعد عنها فقال واذا سالت منها في قريب اما ان اقرب الاشياء الى الشئ فتخرج
 ٢ وجوده الخاص به ووصول ذلك الوجه واليه ويطر به بواسطة تلك الذات الاحدية فكانها واقعة
 بين المبتدئة ووجهها الخاص فصارت اقرب اليها من الوجه فكيف لا يكون قسما منها اولان
 ٣ يمتد الى الشئ كسبته المطلق الى المتغير فيكون قربة منه ذلك النحو من القرب كمن انما انما الشئ
 اظلت الاحدية يعني ان ذات الاحدية وجه الواجب الحق اذا عجزت من حيث هي بان لم يكن
 مهاشي سواها اذا وقعت عليها وادبرت شأ كان ظلها قويا العقل الاول لانهم قالوا ان
 الاول يجب ان يكون واحدا مستقلا باجود والتاثير وغير العتس من الوجه ذات الممكنة لم يكن
 ١٢ تجصف بهذا الصفات اما الجسم فلا يتغاى الواحدة عنه ولا تعرض فدينا ١ مقوله الاول
 واما الصورة والنفس فلم يكم كونها مستقيمين بالتاثير اما الصورة فكان تاثيرها موقوف على شخصها
 ١٣ هو موقوف على المادة واما النفس فلا يها انما تؤثر بسبب اما كاس الية مانية فتبين انما يمكن
 ان يكون الصادر الاول من الحق اول الاحدى الذات الى عقل ولا يخفى معنى امتثال ما فيه
 ١٤ اذ انما جعل القلم خلا لان الذات الاحدية هي النور قال امه فاعلم انه امه نور السموات والارض
 قوله اظلت الاحدية على الموجودات تلك المتكوس اما هي على الاول وتجي الاول معنى الراس انما يكون

۱ هر کس پس بوجود فی الخارج لانی الماضي ولا فی محال و لا مستقبل لانی لا وجود اکمل فی الخارج مع اعتقاد
 اجزائه فی بدیهه الاستحالة و بوجود هیچ اجزاء اکمل فی جمیع اجزاء الزمان لیس وجود اکمل من حیث
 هر کس فی الخارج بل فی الوهم کما جزاء الحکره بمعنی القطع فلا یکون موجودا اصلا فلا تصفت موجود
 خارج منها بعدم انتسابی ابدأ و وجب فی الامر ای الامور الغیر المتناهیه ضروریة الوجود فی العلم ساریا
 علم الباری تعالی و علم المحدثات التي هی الاوائل لان العلم بالمسبب یوجب العلم بالمسبب و کلک
 ۶ ان الاسباب و کذا اسبابها مع کونها معلولات لها غیر متناهیه فکذا ای فی الوجود علی
 الغیر المتناهی کم شیت لان کل حادث من الحوادث الغیر المتناهیه مستند الی اسباب لا یتناهی
 و لا شک ان جمیعها معلوم لها فیکون فی علومها سلاسل غیر متناهیه من الامور الغیر المتناهیه سواء
 بمجهت او منفصلة .

فصل (۳۰) :

۱۲ انحطت الاحدیة ای انحطت الذات نفسها و شهدت جمیع الکلمات الاساسیة و توجهت الی ظهور
 ثارها بآبایان آخر لتخلق علمه تعالی بالموجودات لتیسبین ان ایاجا دس : الذات باقی اعتبارا من
 اعتباراتها تقع منها و تقریر ان الذات الاحدیة انحطت نفسها لما تقر من انه تعالی عالم بذاته و ذاته
 تعالی كانت قدرة لان القدرة شیء ما یورث الشیء فی الغیر و لما کان الحق سبحانه یورث فی جمیع الاشیاء
 بذاته کما اشیر الیه فذاته یتصور ان القدرة لا یأمن ذاته و لا یمکن انفکاک الشیء عن ذاته
 فان قیل لا یلزم من ملاحظة الذات مع کونها قدرة فی نفس الامر ای کونها جمیث یبدر فی ملاحظة

۱۰ ع قوله ای انحطت الذات فی قوله ثارها بانست علی حاشیة لنور مجموع ح ح ح کانه شانه نمانت

في نفس الامر ملاحظة القدرة لجواز ان يكون من الامور التي لا يلزم تغلبها تغلب الذات قلنا ان ذلك
 تعالى معلومة لها بجميع وجوهاها واعتباراتها ومن جعلها ذلك الوجه فيكون ايضا معلوما بها
 فلو لم يعلم الشئ في شئ على الكثرة لان القدرة امر اضافي اذ لا يكون الا القدرة على الشئ
 فلا يمكن تغلبها بدون تغلب ما اضيف اليه وهو القدرات الكثيرة الغير التناهيية ومنها كاي في العلم
 المحال من ملاحظة الذات باعتبار قدرتها في عالم الربوبية ومطلع عالم الترتيب والاسجاع واذ فيه
 اتفق علمه تعالى لوجودات الاتيان كيفية تها على وجه مخصوص وذلك كونه في وجودها
 في اوقاتها فيكون اسجاع الموجودات الخارجية طالعة استيعابا لعالم الامر يعني ان اول اخرج
 من العلم الى العيون هو عالم العقول والنفوس بحسب ما به اى بسبب العلم الثاني العلم على اللوح
 اذ لولا ذلك لم يكن العلم واللوح موجودا فضلا عن جريان العلم على اللوح لان علمه تعالى بالكل
 بمعنى مقدم على وجودها لانه بالذات يمكن ان يراى باللوح العرش او مخلوق تحته لقوله صلى الله
 عليه وآله وسلم ما من مخلوق الا وصورة تحت العرش فكثير الوحدة انتهى سبب العلم الاجمالي
 البسيط للذات الحق بسبب جريان العلم على اللوح وبصير مسترة مفصلة في اللوح هو النفس
 ان شئ في طبيعة الشئ في كتاب النفس بعد ما نزل العلم البسيط بمدة يتبين معلوميتها لك قال
 عنها انت متيقن بانك تخيب عنها ما علمته من غير ان يكون هناك تفصيل للثبوت انما اخذ
 في التفسير والترتيب في نفسك قد خدك في الجواب العناء عن يقين منك بالعلم به قبل تفصيل
 والتمسك به انما واحد فدين هو العلم البسيط الفكري الذي انما يتشكل تام لا شكلا اذا
 نزل في ذلك وانما هو العلم البسيط الذي ليس من شأنه ان يكون في نفسه صورة بعد صورة

لكن هو واحد تفيض منه الصور في قابل الصور فذلك علم فاعل الشيء النفس سببه علم فاعلها ومبدؤه
 وذلك هو القوة العقلية من النفس المثلثة للعقول الفعالة واما التفصيل فهو النفس من حيث
 هو نفس اسمى يتعلق بالبدن قال لم يكن ذلك لم يكن له علم ففاني واما انه كيف يكون النفس الناطقة
 بمبد غير النفس له علم غير علم النفس فهو موضع نظر يحجب عليك ان تعرفه من نفسك واعلم انه
 ليس في العقل المحض من الكثرة البتة ولا ترتيب صورة صورة بل هو مبدأ لكل صورة تفيض منها
 على النفس وعلى هذا ينبغي ان يثبت الحال في المفارقات المحضه في عقولها لا شيئا فان عقولها هو العقل
 الفعال للصور الخلق لها انتهى فعلى ما ذكره الشيخ وغيره لا يكون في علم الواجب ولا في علوم العقول
 تفصيل وكثر مع وجوب كونها عالمه بجميع الاشياء وهذا يتصور على وجهين احدهما ان يكون جميع
 الغير المتناهية موجودة بوجوه واحد على كالأجزاء الغير المتناهية المقدارية لتصل الواحد
 في نفسه فان لكلها وجودا واحدا خارجيا وانما ان يكون لكل واحد من العلوم وجود لكن لا يثبت
 اليه بل المجموع من حيث هو مجموع يكون ملقأ اليه فانتفاء الكثرة عن علمه تعالى بهذا الوجه باعتبار
 ليس فيها تفصيل وقصد بالذات والوجه الاول لمبا طته يناسب المفارقات المحضه الآتية
 قد تبين لك ما تقدم ان بين علومها ترتيب سبي وهذا يقتضي التعدد والكثرة الا ان يقال ان
 ذلك الترتيب يتباين بالقوة ليعني ان ذلك الواحداني البسيط بحيث لو حلل الى الاجزاء كان
 بينها تقدم واما فذاتي كالترتيب الذي بين اجزاء متصل الواحد في نفسه فان فيه جزء وجزء فر
 يكون بينهما ترتيب على الوجه الذي ذكرنا واما ما كان فلا يكون في عليها كثر وتفصيل بل لا يكون تفصيل
 واجماله الا في النفس فبكثرة وحدته حيث لغشي السدرة لغشي السدرة شجرة النبق وروى

- مرفوعاتہا فی السما والارض علیہا مثل النبق فان قيل الذی فیہ السدرۃ قلنا انہ
انوار اللہ تعالیٰ و تجلیاتہ کن ہذا الشجرۃ قویۃ لا یصیر ہادئاً کما کالطور یعنی انہ فیہی الوحدۃ
القیی العلم الاجمالی کثرتہ عظیمۃ حیث فیہ السدرۃ من تجلیاتہ وانوارہ تعالیٰ ما یغنی
اسے بالاصح کثرۃ جسمان و یکین ان یراد من السدرۃ اللوح اسے فصل الکثرۃ اسے
وحدۃ العلم حیث یفصل اسے اللوح کثرتہ الانوار و فی ہینہ کثرتہ العلم یعنی انہ لا یتکثر وحدۃ
قبل وصولہ اسے اللوح بل انما یتکثر حین وصولہ اسے اللوح و متعلق الروح والکلتہ
۶ العیلم انما لے و تعلقہ بالمعالی یعیر الروح ہو المعنی للحد و لایا للکلتہ یعنی الظہور
سحب العین والوجود الخارجی فلما ان بالکلتہ یظهر المعالی الخفیۃ فی النفس کما سبب ہذا
الوجود یظهر المعانی و اشار با فی الخارج و تحمل ان یراد بالکلتہ کلتہ کن یعنی ان الروح یعیر
طایقاً بکلتہ کن یعنی الایجاب بسبب العلم انما لے و لما کان المعالی العقول یمیز من العلم الی العین
بمجرد کلتہ کن عبرتہ بہا لانه لازم ہا و ہنا کافق عالم الامر یعنی ہنا کافق عالم الامر الذی ہوا لافق
۱۲ سما و قالا لہ یطلع ویظہر منہ عالم الجہانیات الوجودۃ فی الخارج علیہا العصر من ہوا اول الایام
و اعظمہا المستی لکابک الا فلما کالکسی و ہوا فلک البروج و کلک الثوابت و السموات السبع و
ما فیہا من الکواکب و النیسو لے العنصریۃ و بآلہا و مرکباتہا مثلاً فان الوجود اذا ابتدے
سر ہ عند الاول لم یزل کل مال منہ و دون مرتبہ من الاول و لایزال یخط و درجات اسے ان
ینہی اسے الیہو لے التشرک العنصریۃ فاول مرتبہ البدو و جہ ثلاثۃ الوجودات الیہو الیہو الیہو
یسے عقو فاقم مراتب ثلاثۃ الوجودات الیہو الیہو الیہو فاقم مراتب ثلاثۃ الوجودات الیہو الیہو الیہو

فانهم لم يتبعوا دعوا ذلك بل انفسهم قد وادعوا انهم تعرفوا بالقرآن الحق والباطل فوسموا بينهما و
تعرفوا بالصعود من الشئ الى الحق ان هذا هو الحق انهم تعرفوا بالصعود والباطل فقط ولا تعرفوا
الحق ولا يتميز بينهما كما سيأتي بانه من شرب سمرهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى تبين لهم انه الحق
اولم كيف يربك انه على كل شئ شهيد جعل الشيخ رحمه الله تقاسم الرتبتين المذكورتين في الآية اسف
مرتب الاستدلال بآيات الآفاق والافق من على وجود الحق ومرتبته الا انه بالحق على كل شئ بازار
الارتبعتين المذكورتين ان يكون المرتبة الاولى بازار المرتبة الا انه لا يكون المرتبة الثانية
بازار المرتبة الثانية الحاصلة انهم لم يسموا بالقرآن في الوجود على الواجب بالذات
ثم بالقرآن بل على الواجب على صفاته ثم بالنظر في الصفات على كيفية صدقها له عنه واحدا
بعد واحد فيستدلون بالحق على الخلق واثبات الله في الآيات بقوله ثم كيف يربك انه على
الكل شئ شهيد اسف اولم يحسن الكفاية في كونه موجودا انه شهيد والى كل شئ يعلم وجود
كل شئ منه كما ان الله تعالى وحقيق وثبت لكل شئ ويمكن ان يحسن الرتبتين المذكورتين فيها
بازار الرتبتين اسف معنى مرتبة الاستدلال ومرتبته السجود والعرفان واسف الا انه في مرتبة
من يرى الحق بالاشياء واثباته بقوله سمرهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم واسف الا انه في
مرتبة من يرى الله تعالى به تعالى انما بقوله اولم كيف يربك انه على كل شئ شهيد
فلا واسف درجة العبد والراغبين والآية في درجة الصديقين العارفين

مصر (۳۲)

اعلم ان المقدمات مضمرة في الشئ الواجب والتمسك وان كان الواجب فهو الحق المحقق انما

۱ وَاَنَا الْمَتَّعُ بِهِ بَاطِلٌ مَحْضٌ وَأَنَا لَكِنِّ فَبُطْلَانُهُ فِي ذَاتِهِ مَوْجُودٌ لِغَيْرِهِ يَقْتَضِي قَوْلَهُ إِذَا عَرَفْتَ أَوْ لَا أَحَقَّ
 عَرَفْتَ أَحَقَّ وَعَرَفْتَ أَلَيْسَ بِحَقِّكَ أَتَى أَتَى عَلِمْتَ أَوْ لَا الْمَوْجُودَ عَلِمْتَ الوجود المحض وعلمت بالسير
 بمحض الوجود من الاشياء التي هي باطلة في حد ذاتها ونفسها ثابتة لتفسيرها في الطريقة المتعارفة
 يكون الابتداء من معلومة والانتها إلى المخلوقات التي هي كائنات وتعلم ان كائناتها مستند الوجود
 من ذلك الوجود المحض وان عرفت الباطل او لا بان اعتبرته اولاً للمصنوع الذمسي هو بالكل
 ۲۰ بطلان وهو مستندت بسبب على وجود الصانع عرفت الباطل ولم تعرف الحق كما هو محتاج الى بوجه كونه
 فخصاً او غايته ما علمت في هذه الطريقة انه يجب ان يكون للمصنوع صانع واما ان ذلك الصانع
 موجود محض تام لا تغيب علوم منها ولا يجد ان يكون هذا الاشارة الى اشرفية الطريقة المتعارفة
 يكون المذكور في هذا الموضع الى هذا التفسير لقوله ليس هذا اذ ان اولها كان في اعتقادك الحق وهو
 اولاً يحصل لك زيادة علم وتميز فانظر الى الحق واعتبره اولاً فانك لا تثبت الاقلين بل تظن
 في حدود ونفسها لان الاقول واما ان يمنع السبل متعلقاً في اسبابها فضلاً عن نراطه بل توجه في
 ۱۲ واجمل ذاك متوجهاً الى الحق بكمليته ولا تخفى حجة عين ولا تكلف اليه بالتوجه في بعض الاقوال
 ويعبر القوي

فصل (۲۳)

۱ ليس قد استبان لك مما سبق ان الحق الواجب لا يتقسم قوماً على كثير من فلا يشارك به
 لان البتة هو الشئ المختلف العادى والش هو المشارك لانه في تمام الهية فاذا لم يكن له المشارك
 على كثير من لم يكن له شئ لان التولية يقتضي التشارك في الماهية فاذا لم يكن له مثل لم يكن

لہذا ان اشخاص العام واجب اشتغال بالخاص ولا یقبل هذا خلط علی قولہ لا ینقسم قولہ ولا یقسم
 ذلک مما تقدم من قولہ لا موضوع لہ لانه اذ لم یکن موضوع لا یکن ان یکن لہ صد لان
 ہما متقابلان علی موضوع واحد ولا یخیزے مقدار اولاد احد اذ قد علم مما سبق ان الواجب
 لا ینقسم بالاجزاء اطلاقا سواء کانت مقدار یا بان یکن قولہ لا ینقسم الغیر المتناہیۃ او جہذا بان لم
 یکن قابلاً لذلک سواء لم یقبل قسمہ صلاً و یقبلہا و لکن ینقسم بالانقسام الی ما لا یقبل فصلاً
 ولا یختلف ما بینہ ولا ہو بیثہ کا تقدم فی صدر الکتاب ولا یتغایر ظاہر بیثہ و باطنیہ لما سبق
 من ان حیثیہ ظہورہ و بطورہ نفس ذاتہ و آذ املت ان اوصاف الحق الواجب علی ہذا النہج فانظر
 ہاں ما یقبلہ مشاعر و وسیلہ ضمائر کہ گاہے التفات الی مدرکات حواسک متعلقات عقلک و تقصیر
 جہد و احوال ممکن ہیا شے ان یکن احوالہ گاہے فاما نہ شک ایک ہاں تہہ فیہا فلیش ذلک الحاصل
 فی ترک المدرکۃ : ہاں نا لہ یعنی الحق الواجب فیہ ہاں ہاں الحاصل فی ملک صادر من الحق
 مع حصول لہ لانه موجود مبانی الحق و کل موجود و کل ہو صادر منہ اذ لا یخرج موجود من الحق تعالیٰ
 و محال و قد مر ہذا الیراسے اتر کہ معلوک متوجہاں الی الحق لان الحق من الخلق من خلقک معرفتہ تعالیٰ
 بصفاۃ الذاتیۃ و افعالیۃ كما قال تعالیٰ کنت کزاً مخفیاً فاجبت ان اعرف ففقت الحق و اذا
 عرفت ان ذات الواجب تعالیٰ منزہ من ان یحیط بہ عقلک و حواسک خدع و فتہ اذ غایتہ ادراک
 ذاتہ ان تدرکہ ان لا یدرکہ کما قبل لہم ہذا درکہ الاراک ادراک

ما بینہ
 و باطنیہ

۱۲

۱۶

فصل (۲۴)

لہ دلی معنی ینقسم ولا مدعا ای لا ینقسم الا بالاجزاء ان حقیقتہ لان احد لا یجہد لہا من الذبک و ہاں متضمن ذلک ۱۳

۱ کل ادراک قائم ان کیون الملائک اے ماہر کمال وغیر عند المدرک من حیث ہر گاہ اور غیر ملائیم
 مناسب اے ماہر آفتہ و شر عند المدرک من حیث ہر گاہ اور ملائیس ملائیم و لا متافر ضروری
 منہر الکمال اللذہ باہنا ادراک الملائیم و شر والا ذہب و ہوا لام باہنا ادراک المنفرد فی الشیخ
 رئیس صفہ الاشارة اللذہ باہنا ادراک ذیل الوصول ماہر کمال وغیر عند المدرک من حیث ہر گاہ
 فرد فیہ قیدین الخیل والوصول آما الخیل فقد قیل متقی بیانہ ان لو را کہ اسلئے قد یکون محمول
 ۶ صورتہ ہا وہ و منیلہ لا یکون الا الوصول ذاتہ واللذہ لا یتحقق محمول یا یا وے اللذہ
 فان انسان قد یصور ذات جمل ولا یتیزد مجبر و تصور ہا و حصول مثاہا عندہ فلا کیفہ
 فی اللذہ مجرد الادراک بل لا بد مع ذلک من الخیل ایضاً ہذا کلامہ و فی نظر لانہ ان ارید ان واحد
 من الانسان لا یتیزد مجرد تصور ہا و حصول مثاہا عندہ فی وقت من الاوقات فهو مآذی يجوز
 ان یکون محمول یا ایسا ویکما لا لقوة من القوة فتستلزم کما ان حصول نفسہ ایضاً کمال لواحد
 منها و ان ارید ان بعض الانسان لا یتیزد بمحمول مثاہا عندہ فی بعض الاوقات فهو مسلم کذا يجوز
 ان لا یکون محمول یا ایسا وے اللذہ کما لا وغیر عند المدرک فلذلک لا یتحقق اللذہ بمحمول یا ایسا
 ۱۱ لا لعدم حصول ذاتہ نعم لا ثبت کما یتیم یا ایسا وے اللذہ وغیرتہ عند المدرک مع ذلک لا یکون
 ملتبس بہ و اسئلہ ذلک بہ یزعم من ہذا ان لا یکنی الخیل ایضاً فی اللذہ لان الانسان قد شأ
 ذات جمل ولا یتیزد مجرد شأ ہا و حضور ذاتہا عندہ و اما الوصول فقد یتیزد بان اللذہ لست ہی
 ادراک اللذہ فقط بل ہی ادراک حصول اللذہ لفتلذہ و وصولہ ایضاً فلا بد من قیہ الوصول متقی
 ۱۲ یحصل منہ اللذہ فیہ ایضاً نظر لانہ لا یسل ان اللذہ لست ہی ادراک الا بذہ فقط فان لذلک لفتہ

- مثلاً كما لا يخفى بالنسبة إليها وهو محلا ومثلاً وجب إدراكه الحقيقة إما بالتميز بها من غير وقت
 ١ على إدراك حصولها لها ولو سلم ذلك فنقول أنهم قد أخذوا في تعريف اللفظة متبدياً
 مرة بموكمال بالنسبة إلى المدرك لانه ما هو في مفهوم النظام الاخذ في تعريفها ومنها هو حاصل
 للشيء بالفعل مناسباً له فثبت حقيقة تعريفهم ان اللفظة إدراك لما هو حاصل للشيء بالفعل مناسب
 له لا في من حيث هو كذا فثبت في تعريفه حصول اللفظة للشيء لا في ما هو ادراك غاية
 ٢ في الباب ان الشيخ فصل بعض قوياً وجعلها في التعريف لانه قد ذكر قيداً لا بد منه ولا يتم التعريف
 بدونها كما توهم بعضهم حيث قال فما ذكره الشيخ اقرب الى التحصيل من الشهود من الحكماء لانه لا ما يتبع
 الى تفسير الملايم والناظرين التفسيرين فايرادها اولى قصر اللفظة وتفضيل العمل وايضاً
 ٣ فانه ذكر النيل وفيه الوصول وقد بان انه لا بد منها ان كل ادراك اوسع مدرك سوا كان جوهر العقل او قوة
 من خواصها كما لا بد سبق تفسيره ونذته ادراكه كما نفع الشهوة اوسع للقوة الشهوانية انما هي الباشرة
 على جلب المنفعة والتخليع وليست عندنا فان قيل القوة الشهوانية والقوة النفسانية ليسا من اقوى
 المدركات ان الشيخ رحمه الله في حدود بيان القووس المدركة وكما لا يتبادر الى الذهن ان مقتضى العلم
 ١٢ اشد من مثلاً قد يكون ما لا قوة به ركة بمحصولها التكليف الذي لا قوة به فانه من مقتضيات الشهوة
 مع اننا لم نكنا ان تلك القوة فاذ ادركتها انتبت بها وقد لا يكون كما لا لول عدتها بعينها كخطوتية العدد
 وغالبية الصديق فان الانسان اوسع منها من حيثها القنينة بالاعمال انما من كالات القوة لها معة
 لان التذات انفسها بالعين من حيث انها صوت حسن بل ما من خبرها من كالات القوة الشهوانية والنفسانية
 ١٤ فاذ ادركت النفس كمالها بالذات وجزئياتها بواسطة قوة حسنة التذات كالات القوة

معا ۱

الشهوية تشكك لآلات النفس لا من حيث هي بل باعتبار كونها سببا والتأذ النفس مقتضيات الشهوة
والغضب تدرك من لآلها منها من كمالاتها لا منها من كمالات قوتها مدركة بمخبرها كما أشار إليه الشيخ
بقوله وللغضب الغلبة اسے للقوة الغضبية التي هي الباطنة على دفع المضار ان يكتف الغلبة
والغضب اثنان على ما مضى عليه او كيفية شعور بادنة تعلق بمضروب عليه فان الغلبة ليست من

كيفية

كمالات القوت المدركة من كمالات القوة الغضبية ولذلك فسرها بالذکر واللوم الرحا
اسے للقوة الواهية الكيفية بنية شيء يجره او بصورة شيء يتركه وكل حسن

۶

اي لكل من القوى بحيث اى كمال قويا فليس له بادر كمالا للقوة العجالة كمال هو الا لوان الحسية
والاشكال وبجسده والساكنة كمال هو الاموات الخمرية والنفحات المناسبة ولذا انق كمال هو الطعوم
والاشكال كمال هو الرخيم الطيبة واللاحة كمال هو الكيفيات المناسبة لها فاذا ادرك كل منها ما هو كمال
لها التذت بها ولما هو اسے اى للقوة العاقلة من حيث هي التي هي اسے من تلك القوى كمال

هو الحق وهو ان تيش هذا نظام الوجود على ما هو عليه تصور وتصديقا على الوجه اليقيني المبرر عن
شواهد الغفون والادام وخصوصا الحق بالذات وهو ان يطلع فيها بقدر استغاثتها عليه لتبدا الحق

۱۲

بجسب قدس ذاته ومنزلة صفاته الخاتمة والغضبية كمال من هذه الكمالات المذكورة معشوق
ومرغوب لقوة هي دركته فاذا دركته التذت به

فصل (۲۵)

اعلم ان النفس النطق الانسانية بالقياس اسے القوة الحيوانية التي هي المبدأ لار الكايت

۱۶

على كلام بنيم سب دقيق خاصة نرسے آو زترخيم نرم گرددينان ۱۲

جزئية وحركات شخصية احوالها في الوجود ان يكون مخلوقه بالقوة المحركة التي يدور بها شوقها
 اماره وخصبها اخرى اللذان في شأن النفس والتمسك بسبب ما يتكاد ان اوسبب ما يتادس
 اليها من احوالها في حركات مختصة بحسب تلك الدواعي ويكون العاقلة فادمت لها
 في تحصيل مرادها فيكون هي اماره تصد عنها افعال مختلفة والعاطلة متوقفة وتاثيرها ان يكون
 القوة المحركة مع حركتها في اماره ما يتكاد ان كانت العاطلة ملطحة لا يصير عنها افعال
 مختلفة للهادس وتاثيرها انه قد يغلب هذه وقد يغلب تلك فاذا غلبت القوة المحركة وتبع القوة
 العقلية لها ثم بدت ظلمات نفسها كانت لو امست اذا عرفت به افقتول ان النفس المظنة ان كانت بالبدن
 فيزلفت الى غيره كما لها فان الحق الاول اى الوصول اليه فقول بآدم المراءى في النفوس
 وهو الوصول الى تفسيره بيان لقوله فان الحق الاول وهو اصل ان كمال النفس مطمئنة وصولها الى الحق
 المحض ففرغها فان الحق الاول بغيره وتقدس اى بحسب تقدس ذاته وتضمنه صفاته واسماؤه
 من شوائب المحدث والنقصان على اى حاله الوجه الذي يتطبع النفس المظنة وتستعد
 ان يتجلى الحق لها فان تجلى الحق الاول على الوجه الذي هو عليه فيمكن لنفسه هو الالفة
 المقصود لما ذهب جماعة الى اخفاء الالفة في الحجة كالأكس والشرب والجماع ونظيره
 هو التباين والوزن مرتبة انبائهم وسماح وذهب طائفة اخرى الى اخفاء الالفة القوية فيها
 ثم يثبت ان الالفة بالعبادة ولكن يستحقه ما يتقاسم الالهية فاشارة الشيخ رحمه الله الى رده
 ان قال الالهة العظيمة بالالفة المقصود هي الالفة او كمالها بكونها لا غير منه المذكر من حيث
 لكونه ولا يشرك في تعادلاته بل في تميزه بنفسه بشفقة وضعف وبالقاساس على متعقباته

۱. النفس المطمئنة؛ مدّة تعالیٰ الهذیة من العلایق البدنیة العلمانیة متخالفة معنی النبیض علیها و متصل
 ۲. بها من اللذة الخفیة اعم من اللذات الروعانیة العقلیة من اشراق انوار الله تعالیٰ و جمال
 علی ضرب من الاتصال بحیث یغلب علی نور وجوده و یضمحل عنه تلوذ هذا الانوار فیرے الحق فی
 کل شئی من کشف و تبطل عن ذاتها و یقف و یعلم انه تعالیٰ هو الوجود و مساو له لطلان و خیال
 و تحقیق بحقیقة قول السید الاکمل شے مخلصا بباطنی فاذا زال هذه العانی منها سر عتک اشار الیه الشیخ
 ۶. فی مقامات العارفين بقوله كما یمرق ترمض الیه ثم یخمد عنه و رجعت الی ذاتها و اکت ای حادث
 و صارت علی ما كانت علی قسطنطین ذلك لها ای نفس سح او ای اکت علی قوایه و غیر من هذه انه
 لغا رتبة المطلوب بحقیقی

سکون

فصل (۲۷)

۱. المقصود من هذا الفصل وضع ما اورد من طریق تعریف اللذة و تقریرها ان من الاشیاء ما یوکل و غیر
 ۲. سعة سعة من الطعام و غیره باطلو كان اللذة ادراك الملائم كذا عند بها و ليس یحسب جوبها
 ۳. ان اللذة تحسب و به را الشیخین احدیها وجود الملائم عند المدرك و الثاني ادراك ذلك الملائم من حیث
 ۴. هو لا یقدر هم اللذة و ذنبك الاشیاء لا یجل انشاء احد جزئها و هو الادراك علی وجه الملائمة
 ۵. و انشاءه اما بانتقاء الادراك كما اشار الیه لغور اكل ما یطی اللذة یشرعها و لا کل محتاج الی تحت
 ۶. النطق بها یعنی لیس کر من یقرب المتذوق بحیث ذلک عند ان بدركه لایدرک طوبی لئلا یحسب انشاءه
 ۷. لیس لایدرک طوبی لئلا یحسب انشاءه فی توضیح ذلک بقوله لیس انما و در من یهمة الصفح ان یحسب انشاءه
 ۸. علی من یترتب منت ماتت انما به برنگ و جزآنه

نکات

۱ نهدن چنانچه بجهت قبوله ایس من هجوع بولوس معنی بولے بالیوایتی اشے العظیم جدا
 و موس مراد هجوع و المراد به هجوع الاعضا مع شیع المعدة و هذا هو السبب بهجوع البقرے
 عیاف الطعام و الحال انه یدوب به هجوعا و لما نبه على ان دجور المعتد به من المعتد لا یکنی
 فی تحقق اللذة بل یجب دورا که اراد ان نبیه على ان وجود للمولم عند التام لا یکنی ایضاً فی تحقق الالم
 فقال ما کل منقلب فی سبب مولد همس به ثم اخبر بقوله ایس ان هذا الفاعل للقرعة الاستیة لا یولمه هو الی
 و لا اجماد الزهریر فها یکنی فی تحقق اللذة و الالم دجور و اکمال و الافة عند المدرك بل یجب دورا که اراد
 حیث یمکن .

فصل (۲۸)

۱۷ احکم ان لمرض سوار کان بالاشترک او التشارک یا بدنی یکن افعال البدن بسبب عودنه مؤثفة
 او فساد فی یکن افعالها بسبب کل تمکنا ان یکن ازاله مرض لیس ان نبع معاجه کل ایضا یکن ازاله
 مرض النفس منها اذا عرفت هذا فنقول قد اورد علی قولهم اللذة العقلیة هی اللذة القصوی شیهة و
 تقریر بان لو كانت العقولات کلمات للنفس لئذ با ورا که لوجب ان تشاق الیها و تتالم فصور
 اعتدادها بالقوة السامعة فانها تشاق الی الاصوات الخیمتة التي یحکال لها و تتالم بوصول الاصوات
 المستنكرة الیها و تمنها ان لا یلزم من عدم الاشتیاق للنفس العقولات لعرفته و الیل الیها عدم کونه
 مدته بها یجوز ان اکبر النفس متوجبه الیها بسبب عطاها مانع هو انها کف اللذات احمیت و مشغولة
 بالمحسوسات العرفة و قد نفقت الیها لاجب و وقامتها فمحصیلها استیة بهاد و ازیل ذلک لفظاً و
 هو لایستجیر به و حصلت یه و المذنب به که اشار الیه شیهة ته متبایا ماضی الیه یسته

۱
الزور

وذهبا تم بالته اذ قوى البدنية باكرهما قبل ذاك او تباليها لم يكن تيا لم بها ثم قيا حس الامراض
 النفسانية وازاتها والتذاذها بالمعقولات عليها بقوله ما حال المحرور الذس له مرض بدنة او كسفا
 عنه عطا اسر اسراج ومن به جرح بلو كوس اذا استفرغ عن محدته الاذى او كسذا زهرت
 قوة كس في جاحته السيس الاول يستلذ بالملوسه اذا لميس ان في قيلة اى يحركه المجرع انما
 ويحبو بحيث لا يصير على عدم تناول الطعام علة ليس ان لا تنيكه انما كاسى لصيتير عجيت
 لا يطبق على كفته وشقة تحت لك اذا كشف عنك عطاوك وازيل عنك جبابك الذس
 كان على طبعك وحواسك من شفا لك بالمحسوسات وتخلتك عن المعقولات العرفه وعدم ترك
 ايتها بصر كاللوم حديد حيد اى بصر في تلك المدة حديد في هذا الوقت المخصوص منها وهو وقت
 ازالة العجاب عن بصر كى ليعين ان بصر كى ما دنا فذا قب رى ما كان محجوباً عنك وتذكر الاشياء
 على ما هى حقيقته لانه لان حصول الاشياء على هذا الوجه عند من على الكمالات لان الكمال على
 من خلقك هي تلك الادراكات كما اثير اليه ففطنه نفسك اذا غلبت عليها الوصول الى تلك المعقولات
 حتى تلتذذوا راكاتها -

۱۲

فص (۲۹)

ان لك شك عطا هو اعتباره بتركه ولا حظه انما يتك التى كى كمال الحجب فضلاً عن مصدر
 منصوب لنحو من خذوف ابدات برطمين ادنى و على التثنية منى الادس و يستبعد على ش الاصل
 برسم الله معنى على حذوف وهو الاكثر وضمنه كفو كاك قد هربت لبر من ادرك خبر بهر صوته
 كلامه ان منك انما عطفه من تيا و قطع من سرى باميرت بديته عن العجاب فصد ذبا من معاش

فصل من تيا تيا اى سمعنا
 فصل من تيا تيا اى سمعنا

١ | يعبر بها بما اوصفت لقوله غطاء عظما فخذ من لباسك اسع غير غطاءك احاصل من البهتان
وطعنه انه اذا كانت هونيك جبابك مع غايته قربها منك كلف لا يكون الامور خارجة للكلية
من دنك جبابك فاجهد ان ترفع الجباب المانع من وصولك الى الكمال بحيثية وجب ومن الغواشي
العرفية والبيات البدنية واذا تجردت من الغواشي البدنية والغواشي الروحية بل من اعداءه

٦ | نفسك في محقق وقيل لما هو المظهر لشيء كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحببه وقيل فلا زال
على بناء الجول مما تباشره من افعال تركه انا انك اذا وصلت بالشيء فلهذا ذكرك وصفانك و

٧ | صفاتك ولم يبق الا ذات الحق وصفاته وافعاله تعالى كما اشار اليه المحقق الطوسي في شرح
مقامات العارفين في شبهه ولا شارات حيث قال العارف اذا قطع عن نفسه اتصاله

٨ | بغيره مستغرق في قدره التسلية بجميع المرات وكما علم مستغرق في حله انه لا يفرق عنه شيء
من الوجودات وكل ارادة مستغرقة في ارادة التاليتاني مسببة من التاليتاني كل وجود

٩ | كل كما في مواد ومنه فاض من لذة فضاء الحق حتى لا يبرده الله به يبيع وبمعه الله الذي يبيع
وقدرته - لعله يبيع بعلمه الذي يعلم وجوده الذي به يوجد فضاء العارفين حتى ينفذوا باحسان

١٠ | قد تقاسل به حقيقة استتبه فاذا صرت متخلفا فاخذ قد داه اذ قد من به حبه فاقاد اياها
عما يباشره لقوله تعالى لا يزال عاملن فاعلم ان الله الالهة اذ عبادته منبه

١١ | اولان ما بعد عنك حتى لا يكون الا ما هو مستحسن الذات فلهذا من معه لا تعاقب شرعا وقد تفرق من
بعض الشايع ان لما لك مرتبة وفاضل اليه رتبه مستحب له حكمه من الله عز وجل

١٢ | دون الله عز وجل يعني ان له حاله كونه شريفا فيكون له فيهما ما كانا في الدنيا في الدنيا

- ۱ وجب التاراع ان یجرے علیہ حد آخر اعلم ان النفوس انطلقت الانسانیة متفادسة بالذات
ومتقنصیا تبا فبعضها البیة وازنیة وبعضها ناسوتیة ظلمانیة وبعضها قلیلة احب الیہ المزعزعة
العاجلة وبعضها کثیرة احب الیها وبعضها خمیسة وبعضها قاهرة الی غیر ذلک من الاحوال
والجادة لا تفرز فی احوالها الطبیعیة الاصلیة بان تزیلها بالکلیة بل فانها انما تصنف بسببها
فقط فلو فان الت قول لک الیک اذا صرت مثلاً عند قطع ملائک البدنیة وحواسک
۲ الظلمانیة بالریاضة والجادة بوساوس الشیطانیة وانحطرات الرودیة حتی زالت عنک
هذه المرتبة العلیة فالملک لک لانها علامته شفاوة نفسك وكونها من قبیل الناسوتیة
المکدرة وان طمت فطونی لک انما لکت واسلامته وفراغت عند هذا الحبس وعن الاکرام
وانحطرات فایحذر والغفد والفلاح لک لان هذا دلیل سعادک وكون نفسك من لدن
الابیة النورانیة وانت فی بدیک ای فی حالة تعلقلک ببدیک بحسب الظاهر یكون
بحسب الحقیقة کانک لست فی بدیک وکانک فی صقع الملکوت وناحیة اذ لا ینبع فی بدیک
اشغالک بالبدن واما باغات احوال عن اخر اعلک فی سلک البیادی المفارقة فاذا كنت
۳ فی سلکها فمرے لا عین رات ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر من النعم الا حرویتہ
ذلک انعم لادرب هذه النعم لیس لبقوة اخرے تخص لک سبب عدم تعیدک بالحواس
ولما ساءت ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انه قال قال اللہ فاسلے احدوت لعب دس
ابعد من ان عین رات ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر فاتخذ لک عند الحق مبدءاً
۴ ای فاتخذ لنفسک مبدءاً حی الوجب تعالی عبد ایاک یتقیک ویدیک علی هذه النعم

۱ اعترف بعدق الانبياء وبما جادوا به واقبل باوامره واحتب عن مهادته لان هذا سب
 التجرد وكونك من صقع الملكوت جبر عنه بالعهد لان المعاهدة بين الشخصين يمنع وصول احدهما
 عن احدهما الى الآخر وتوجب النفع لك بهذا الاعتراف والامتنان بسبب التلصيق منه الى
 عبد العذاب الاليم وتوجب لوصول الى داييم النعيم ويوجب عليك ان تبقى على هذا العهد
 الى ان تاتيته فردا اسمى فريدا وحيدا بعلمك ليس معك من الدنيا شيء لامل ولا ولد ولا ناصر
 مشغول بنفسك لا يهيك هم غيرك - ۶

فصل (۳)

ما قول في شان الامر الذي عند الحق تعالى عن الحق طائفة من المتأخرين تماشوا اعم
 اخلاق العشق على الحق تعالى لعدم الاذن الشرعي واعلموا الالهيون لما حققوا معنى العشق
 ووجدوا ذلك المعنى هنا لك كما اشار اليه الشيخ رحمه الله بقوله ومنها لك صورة العشق
 لم تماشوا عن هذا الاطلاق لانهم قالوا ان كل جمال وخير يدرك به محبوب ومشوق
 لذاته لان ادراك الخیر من حيث هو خير له والحب اذا اشتد وقوى صار عشقا
 وكلما كان الادراك اشد كلما با واشد تحققا والمدرک اکمل واشرف ذاتا فاجاب القوة
 المدرکة اياها وتغشها بما اكثر ولا شك ان واجب الوجود هو الذي في غاية الكمال
 والجمال وادراكه لذاته اقوى الادراكات وانما تلك الادراكات والادراكات هي من
 كان العشق اشد فيكون ذاته لذاته اعظم عشق محشوق فهو محشوق لذاته وان لم يعشق
 من الغير لكنه ليس بالعشق من الغير بل هو محشوق من اشياء كثيرة غير لذته عند ذاتها ۱۷

- ١ لان الله كما حقق في ادراك الملائكة وادراك الحق الاول هو انقوى الادراكات اكل الذوات
 فيكون ذاته لانه اعظم لا ذو مستغنى وان لم يلحق من الغير لكنه قد حقه ووصل اليه شيئا
 كثيرة فيكون لذاته بالنسبة الى الغير ايضا ثم وجوده فوق التمام اما ان وجوده تام فلا
 ليس شيء من وجوده وكمالات وجوده قاصرة مستغنى من غيره واما ان وجوده فوق التمام
 فلان وجوده وكمالات وجوده على النحو المذكور وسع ذلك جميع وجودات الكمالات
 فاصل من وجوده فاقض عنه وآله هذا اشار بقوله في فصل ذلك الوجود ^{على} وسيل ^{على}
 ٦ مبات الكمالات على التمام اى على ان يتم ذلك الليات التى هى ناقصة فى نفسها باطلة
 فى حدود ذاتها -

ف (٣١)

- من شأده الحق وعوضه لا يلح عن احدى الاحوال الثلث اما ان يكون بحيث لزمه لزوما اى
 لا حظه فى جميع ذرات الكون بحيث لا ينفك عن تلك الملاحظة ابدًا مع وجود ملاحظة نفسه
 او يكون بحيث لا يقدر على ملاحظته بهذا الوجه بل قد تفعل عنه ويرى الخلق واليه اشار بقوله
 ١٣ او تركه عز وجل او يكون بحيث يغيب عن نفسه بالهيئة فلا يلاحظها ولا غيرها مما سواه بل لا يلاحظ
 الاجاب القدس نقطه ومنها كتم الوصول الى الحق ونا مرتبة اعلى منها وى مرتبة المحمود منها
 فى التوحيد المشار اليها بقوله ولا منزلة بين يمين المنزلة من الا منزلة المحمولى والجزء المنزلة
 ١٦ هو فقدان الاسم والبطن الرسم يتبعه لا يكون العارف حاله سوى ما بين الحاليتين الا

۱ نہ یہ بحالتہ التي ہی فقد ان النعمین وہی حالتہ انما انفسہ نفسہ وبقوا السرمدی باللہ الحق انوار
 دمن ترکہ بجز انما اقام عذرا ہر عدم قدرتہ واستطاعتہ لذلک اللزوم وہو متحمل فی
 حد ذاته فیشرق علی من یستعد الشر وق یستحقہ اما استحقاقا ذاتیا من غیر فعل وکسب او
 بواسطہ من ازالہ العجب ورفع الموانع ودرج ای شانہ ان یاتی ہر دولتہ الی من انما میثی
 و تبرہ نحو فیصلی فیصل الیہ عند تخلیہ من العوائق قال اللہ تعالیٰ من تقرب الی شہر القربت
 الیہ ذرا حد من تقرب الی ذرا حد تقربت الیہ باعاً و من اتانی میثیۃ آیتہ ہر دولتہ فاجہدان
 ۲ نتیجہا من طریق و ہو لا یضیع اجر الحسنین بل یوفیم اجر ہم ویزید ہم من فضلہ۔

فصل (۳۲)

صلت السامی الطاعت امر خالقہا طبعاً وازادۃ وجارت ہما اراد منہا بد وراتہا حول
 مرکزاً وکلاً لا من تفاوت امرہ برحانہا ہی ثقلہا وکونہا تحت جمیع الافلاک والناصر
 فقال ہذا ولہ فی انما طوعاً وکرہاً قالنا انما طایعین وصلی الما السیلا نہ والمطر ایتہ
 ۱۳ بمطلانہ ہی بقدرہ و نزولہ الی الارض وقہ تقطیہ ولا تشع و لذلک انما ہو الصلوۃ
 انہ و عظم من ان تقص الیہ الانہ و یقرب الیہ الایام لان ذکر انہ قد کیون لم یسأل
 و امحل و اقصر فہم علی لسان الملک والمقال۔

فصل (۳۳)

۱۴ ان الروح الذی سے کہ وہ ہوا کہ انما سمی الخیر المشرک لہ بقولک انما من جوہر عالم الامر

١ هو عالم المجردات انما حبيته المشقولة لامن عالم الماديات المحسوسة لان كل واحد
 منها يدرك نفسه بخصوصه وعند ادراكها اياها بهذا الوجه لا يدرك شيئا مما لا يمكن ادراك الماديات
 على سبيل التجزئية بدونه من الحكم المخصوص والكيف المخصوص والوضع المخصوص وغير ذلك
 لانك في ان الموضوع في قولنا انا عالم معلوم ولا يخطئ بيان جهته من البدن
 وحسبه انه واعيه من الماديات كما تشهد به الوجوه ان غير معلوم غير العلوم فثبت
 ٢ انه مجبر وتنازه خاصته ان لا يتشكل بصورة لها متاد مخصص وان لا يخلق بحسب خلقه
 الكبرية من الكيفيات المحسوسة اعني اللون ومن الكيفيات المتصلة بالكليات اعني
 الشكل وباعتبارها بوصف الشخص بالجنس والتبع وان لا يتعين لاشارة اى لا يمكن ان
 ٣ يشار اليها بالاشارة الحسية وان لا تميز دمين حركت وسكون اى لا يمكن ان تصيف
 باحد منهما لان جميع ما ذكر من خواص الجسمانيات وقديمتا انه مجبر فذلك اى لا يمكن ان
 تجبره كونه من عالم الامر يدرك العدد والذات من احسن ان لا يدرك صلا
 ٤ وحينئذ من شأن البدن وحواصيه ادراك معدوم لك ولانك ان يدرك ذلك المعدوم
 هو المشاييه با فان لم يكن البدن وحواصيه فنيين ان يكون مجبردا وفيه نظر لانه
 يمكن ان يكون مدركه حبر من البدن ويكون البدن قوة احسرى بها يدرك السموات
 كما ان له قوة بها يدرك النجوم والذرات والمدرك المنظر اندس هوآت دلش من بدن
 وحواصيه بل سبق عينه ويسج في عام الملكوت الذي هو عالم الاله على العقول
 ٥ انقيش من ربه مجبروت وهو عالم المجبروت التي شأنا التاميه لا القبول

١ بالصورة الصادرة عنها وتحتل أن يقال أنه يتقش بالصورة العلية التي هي بعينها من طلبة ذلك العالم ولا شيء من البدن وحواشه كذلك

فصل (٣٤)

٢ أنت مركب من جوهرين أحدهما مثل مصدر كيف معتد ومتحرك ساكن تنحيط منقسم وهو البدن والثاني مباني لاول في هذه الصفات لما بيننا آتفا غير مشترك له في حقيقة الذات لانه من لطائف الروعانيات يناله العقل ويدركه فقط لان ادراك الحواس لا يتجاوز عن عالم الشهادة ومبعض من الوهم بل حصيله اذ ترتبه ادراكه لا يخرج من المحسوسات و متعلقاتها لا يحكم بان كل موجودا متغيرا واما في نفسه ولا يتجاوز عن هذه المرتبة فلو لان العقل والشرائع ونقبا لعدت من القضايا الاوليه واذ كنت من بدني الجوهريين فقد جمعت اى كنت مجتمعاً من جوهر من عالم الخلق الذي هو عالم المحسوسات ومن جوهر

٣ هو من عالم الامر الذي هو عالم العقولات لان روحك من امر مركب وبذلك من خلق وبذلك ولا يذهب عليك انه لا يمكن اعتبار القلب بين بدني الجوهريين بحيث يكون لمجموع القوى وعدة حقيقة فليتال -

فصل (٣٥)

٤ النبوة تنحصر في روحها القوة قدسية يعني ان النبي وهو انسان مبعوث من الحق الى خلق يرشدهم الى صلاح الدارين له خواص من هذه الحكماء أحد ما ان يكون بحيث يطيعه البهيول القابلة للصورة الفارقة التي بدت ذاتها ان لا يكون مطلقاً على الغيب اصفاً

تخصيص

- ١ جرمه نفس وشدة اتصاله بالمبادى العالیه من غیر سابقه کسب و تعمیم و انما
ان یثابها الملائکة علی صور تخلیده و یمسح کلام الله تعالی عنهم و فی هذا الفصل اشار الشيخ
الیها اما الی الاولی فمقبوله ید من نفس اسی طلیع لارادتها عزیزة عالم الخلق و الاکبر کما
یزعم لرواک عزیزة عالم الخلق الاصغر و هو البدن الانسانی فی حرکات مختلفه و کلمات
شعری سبب ارادته لان شان النفس ان تطفئ الانسانیة ان تحدث فی العنصر الی استحالة
مزاج من غیر فعل و انفعال حیاتی کما نشاهد من السخون حاله الغضب فحدث حرارة
٢ لامن حار و برودة لامن بار و وذلك لان جو النفس من المبادى التي هی متسلطه الواسع
صورها اذ انهم استعدادات هی اشد مناسبه و اقرب من تلك المبادى الی البدن
فلا یجد ان فیض علیها من کیفیات من غیر حاجت الی تکیون هناك ماسیه و فعل و انفعال
٣ حیاتی بل التي فی النفس قد یصیر مبدأ لیسحدث فی العنصر البدن کما اذا ماتت غلظه الله
و قبره و انکرت فی جبروته و کبریاة کیف تیشعر علیک و یقوم شمک علی البدن من نفیر
و خشية و ظاهران التامل و التفکر لا یكون الا فی النفس و قد اثر فی البدن و قد تورث النفس
فی بدن آخر کما شیهة العین العالیه و الوسم العامل فالنفس اذا کانت قویة شریفه
شبهته بالمبادى العالیه اطاعها العنصر الذی فی العالم و النفس عنها و وجد فی العنصر
یتصور فیها و انک لان النفس غیر منطبعة فی البدن بل متصرفه بالالیة و کان هذا العنصر
من الخلق یجب ان تحسب العنصر البدنی علی مقتضى طبیعتهما فلا یجد ان بدن النفس یطیع
٤ القویة جدا و انما یتحیر عن البدن المختص به و یم فیما فی تجسدت خارجة عن الجسد

- ١ - والعادات في رب المرفيع ويرى الصحيح لشيخه بها الناصح ببرهانه راراد
 القطار غير الارض ارضا ويحدث بارادتها امطار وحضبة الى غير ذلك من مقتضيات احوالها
 بحسب اختلاف الادوات به من حكمة كالات قوتها العامة وآلي الثابتة اشار بقوله
 ولا يبعد امراتها عطف على قوله من لها اسى ولا يحجب مرادها لفظة شئ من
 صفتها
 ٢ - المحب لشدة صفاتها ولا ينهش من الانعاش بما في الوتر المحفوظ عن اطلاق الفساد
 والتخير والازوال من الكتاب بيان ما ادى المكتوب الذي لا يبل وهو العلم بالكميات
 والمحسنيات على وجه لا يتغير كمياتها من احوال كانت تلك المحسنيات موجودة في الحاشية
 او منتظرة الوجود فيه وتحمل ان يكون من الكتاب بيان للوجه المحفوظ على راديه معناه
 البتة اذ من وآلي الثابتة اشار بقوله وذوات الملائكة التي هي الرسل عطف على قوله
 مراتها يعني ان ذوات الملائكة التي كالمرايا لا تتجلب عن نفسها الناطقة المريدة ان يكون
 بحيث لا يطمع عليها املاكة بل هي تطمع عليها في ايامها مشادة وليس اوقاتا وليست منها
 ١٢ - فبقية استغاثت منها مما منه من الاحول فيكم عامته الخالق لتكمل فنوسهم بحسب
 قوتها لنظريته والعلية ومحبها مستعدة لمعارات الالهية واداريته

فصل (٤٣)

- ١٦ - لما سجد ذكر الملائكة وبهتفارة لبني منها اراد ان يبين ما يمانه ولبفتة تلك استفادة
 فقال للملائكة صور عليه معقوله بذواتها حيث فيها مانع عن منتهى له في محسرات عن المولى

- ۱ ولوا حقا ولا مانع عن المعقولة لآياتها جوامع با اے حقایقها و ذر نهنا
 الموجودة في افارج علوم انبیا همیشه کائنات مجرب رکن من غیر سبق ما ذودقة
 لیسیت تکالیف التلاکیم کجوا ح فیما نقوست یا وحده در میجا علوم لا انما من قبل الالهام
 و تو انکھا وہی مندر بن مندر تجسد و اکامین بل ہی علوم ابدانیت بکر و اولادی
 ان ایال بل ہی فاشد بذاتها غیر قانت غیر بالخط الامرالاعلیٰ انابا لاسنراق
 ۶ من المبادی انی اولان العلم بالسبب یتلزم العلم بالسبب فیصلح ای یقسم فی جوا حقا
 ما یفید من الاله و الاله در کیت بد الکلام صریح فی ان مسلم الارسی العالمیتہ بطریق
 کجوا حقا بوالشیخ الرئيس الفیاض و ہی اے اعظم الملائکة التی تون مطلقة غیر مقیدة
 بحد من الابدان کتبت لغیر من الناطقة بایاد الاله و فی حدیثه التی للرسول
 یفعلها فی البقعة کما روی عن الرسول صلوات الله علیهم اجمعین تا و در حدیث
 تکلم الله حاله یتنزل والروح النبویة یباشرا و یخاطبها فی السوء . . . الی
 من روحی لیسہ الامسا و اولها ما سوارا تا جبریل اولم یاتہ فیما . . . کان نزولا
 ایضا فاشد من بدنی لیسہ ای ان یا بنه حبره کل یا بنه موسیٰ غلر . . . یحییٰ لکون
 الکشمه فاطمة فی الله فاشد من بدنی لیسہ ای ان یا بنه حبره کل یا بنه موسیٰ غلر . . . یحییٰ لکون
 ما سوری ذلک اغمر و فی . . . ایسہ الروح النبویة و هو ظاهر از اکثر اشخاص ما انسان
 یخاطبون معهم فی النبوة . . . یخون و یدیمه ما تقدم من قول النبوة یختمون روحا
 ۱۰ الروح قد سجد و یسئل من فیها فی ما قبله و روحه . . . یسئل ایضا انما من ان لا یفعل

لو انکھا

سجده

۱
 ۶
 ۱۲
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

فصل (۷۷)

ان الانسان ينقسم الى ستة دملن - يفتن ان للبدن الانسانى ظاهرا بائنا فاعلى
 اندفع ما قبل من ان هذا البنية ما تقدم من قوله انت من جوهرين اما عسلناى ظاهره
 فهو الجسم المحسوس باعضائه واشباهه اى احاطة وقد وقف احس على ظاهره وادلى
 على باطنه من ارتباطات العالم وكيفية وماتت الاعصاب والعروق والتجارب
 وحكمها ومصاحبها واما ستة اى باطنه فتوى روحه التى تنفصلا من كنهها ظاهرة
 وباطنة عليته وعلميته

فصل (۷۸)

ان قوى روح الانسان ينقسم الى تسعين قسم موكل بالعمل وقسم موكل بالادراك
 فى ان النفس ان طعة الانانية لمحبة رقة وادراكه وفعلا الواحد لا يعبر رسة
 مختلفان اثنى عشرين فلا بد لها من قوتين ملية بالادراك والعين والسمع والشم والذوق

لأن المقصود من العلاقة البدنية استكمال النفس بحجب قوتها النظرية لانه يتبعها
بتجاربها وبه يصير عالما مقفولا بمضامينها لعالم السوسر والعن ثلثة اقسام نشائي وحيوان
وان في علمه ما دل عليه الاستقراء والادراك فثمان حيواني وهو ادراك المحسنيات
والاشياء وهو ادراك الكليات

فصل (٣٩)

ونبهه الاقام المحسنة موجودة في الانسان ويشترك في تشييعها غيره هذا فحس
عن الشرح -

فصل (٤٠)

العن النشائي في غرضه يعني ان مقصود من العمل النشائي الذي به هو اثر القوة
البنائية ليس اعادة النشائي الى مشابهته المغتزمي واخلاف بدل ما تحلل وجذب الغذاء
وتفسيره الى حيث لا يتجلبب الغاذية راسا ك الغذاء المجذب مثلما ينقص منه
حسب الشخص وتقديته باخذها منه الغاذية في الاعمال المتعلقة بالقوة الغاذية
وبعد يتوزع الشخص لانه لا يملك لم يصدق به بدل ما تحلل لا يقدم سريرا لان احرارة راجعة
انشرت في الابواب النشائية هي تقضي نخل الرطبات عنها فلو ان نشا يصير
بدلا من قبل من قبله السراة وتميت التهيؤ من السراة ان ميتة لن بها
يصير كمان المشو وحده انش تقويت باخذها من السراة من انما القوة المولدة
ان النشائية البدنية تقتضي ان تقضي النشائية من غير ان يطلع ان يتبعها

في النشائية البدنية

بنوعه قانین میبخت فيه قوة الى استجلاب بدل عتبه ليحفظه به نوعه فالقوة قور و بدل
 بالتحليل من النوع كما ان الغاذية يورد بدل بالتحليل من الشخص وقد سلط عليها اسه وكل
 على هذه الاعمال احدى قوى الروح الانسانى من قواه الخمسة وقوم لسيونها القوة
 السباتية هذا هو المشهور ولا حاجة بنا الى شرحها وتبيين ما هياتها وتفصيل احوالها
 لان المقام تفصيل القوى الادراكية وكيفية ادراكها و احوالها -

فصل (٢١)

العمل الحيوانى لا ينجذب الى افعى اى تحريك تقرب به من الشئ الثقيل النافع وتقصية الشئ
 بان يكون القوة الشهوانية باعثة للقوة المحركة التى فى الاعصاب والعصاة
 على التحريك و يدفع الضار اسه تحريك به يدفع الشئ الثقيل الضار وليستدعيه اى
 هذا دفع الخوف لان صورت الضار من حيث هو ضار اذ حصلت فى النفس احداث
 خوفا فيها ثم تبعث القوة الغفبية الى دفعها والى اشار بقوله وتبلاوه الغضب
 اسه هو يبعث القوة المحركة على تحريك به يدفع الضار و هذه من قوى روح الانسان
 اسه هذه الاعمال ناشية من قوة هى من القوى الخمسة للروح الانسانى

فصل (٢٢)

العمل الانسانى وهو الصادر عن نفس الناطقة بحسب قوة العلية من جهة استنباط
 ما يجب ان يفعل من اى كى مستنبط من مقدمة كلية هى قولنا كى حسن فينبغى ان يورث
 به وهذا استمر بما منه ان الصدق فينبغى ان يورث به بان نقول الصدق حسن وكل

- ۱ یعنی ان یونی به فالصدق یعنی ان یوستے بہ وندار اسے کی ثم ان العقل
 وھی القوة التي بها یصور النفس مبدء الافعال اذا اراد ان یوقع صدقا بربها
 فهو انما یفعل بواسطه استخراج الراے الجرنے من الراے الکی کانه یقول
 هذا صدق وکل صدق ینیخ ان یوستے بہ فقد الصدق ینیخ ان یوستے بہ و
 وندار اسے جرنے والعقل علی یقول هذا الصدق للعلم بذک الجرنے فالعقل
 ۶ یقدر علی الافعال لاراء جزئیة منبعثة من اراکیة مستنبطة من مقدمات بدیهیة او
 مشہورۃ او تحسیر بیة او غیر ہا ولا یکن ان یعیدر عن خاصۃ الا اذا کان مستحشا
 فی نظر ہا ولو باعتبار ذلک الصادر احتیاجا بحیل وهو الفعل الذی اثبت الشرع
 والعقل حسنة واختیار النافع سواء اتخذه الشرع والعقل او لا کقتل شخص منفعہ
 عن الوصول الی مطلوبہ فی القصد المصور الیہ متعلق بقوله النافع یعنی الذی سے
 ہو باحقیقت لیس مقصد بل ہو مسافة اتفق للصور الیہ بالحیوة العاہلۃ الثانیة
 ۱۲ وتسبب ذلک الاختیار اعتقاد فی النفس وراے کما ذکرنا تحتلک الحیوانات الاخری
 فاما متکرک افعلما ان یفعلها مثل ان الالہ المعلم لایا کل صاحبہ ولایا کل ولاد
 لا بسبب اعتقاد فی النفس بل من جهة آخرے ہا ان کل حیوان یوثر بالطبع وجود
 بالیدہ وبقادہ وان الشخص الذی یریہ ویطعمہ قد صار لذیذہ عندہ لان کل
 ۱۶ نافع لذیذ بالطبع عند المنوع فیکون النافع من فرسۃ حالۃ اخری لا یعتد داووبا

فرسۃ کذا شن مرد گویند را گر کہ وخر البشیر وبقی لا یقال الا فراس الا فی تفسیر وبقی ان کل الذی ی

هذه الحالة
الشفقة

وقع هذا الحال في المحبة ومن الالهام الالهى كحب كل حيوان ولده من غير
اعتقاد التبتة وراى وقد يكون العمل الانسانى سه طرق فاقه السعة الذى
مما انظم بحيث لا ياتيه من جهة بناء على العدل متوجها اليه ليخضع انه قد يكون اس
العمل الانسانى منع نفسه عن سلوك طريق الظلم وتركه وادامته على العدل الذى
هو روم استحسان قول لا دفلا وسمى بالظلمة على نفسه اذ على غير ذال
يا باعتبار قوة النظرية والعلمية الآتية باختياره من انذاره فاقا بها على
بها ونسج قابليتها للعلوم والمعارف وآما الذى باعتبار لبعده فان لا يخطئها
فى اخلاق عن طرفى الافراط والتفريط بلزها المرافقة على الوسط بين الطرفين
وانشأ وهو ايعال الضرراى الغيراة فى عا حبه او ابيه فازاء فية نسج استه
رفت بالمقايسة اليه العدل ويهدى اليه اس الى فاحدين الاختيار والسنه فقل
اس حاله اذ ركيته او اى واستبنا قياس بيده بالنور به ويؤيه اعتدلة المي
مع بنى لزمه وتقلده اس ذلك العمل وهو حب الزاد سبب الى القادب الذى

١٢

من علم حوة العلية عن الانسان من حيوات

من اختيار واعتقاد وجود اى من اختيار بنى واليهامى وجودا يده اذ لا ياكل الاسم
وهو العمل الانسانى العدل للذى هو الام استحسانات قول لا دفلا وعقد اس على نفسه

او على غيره لقوة ١٢ - ١٣

١ يكون اجيباً عن الصورة وهو المدرك اذا الصورة كما يطلق على العلم تطلق
 على المعلوم ايضا فاذا اخلس منه اى سلب المدرك عن المدرك صورته
 عقده المعرفة كالحس ياخذ من المحسوس شيئا مصفا للذكر اى يطلب القوة
 الذاكرة ان يجعل ذلك الصورة وصفا لها قايما بها فيتشبه في الذكر وهو الحافظة
 وان غاب من المحسوس بالذات وهو الحس لان الحس انما يحس ذاته من وجه
 ٢ قال الشيخ في الشفاء الحاس بال فعل ش المحسوس بالفعل والحاس بالقوة -
 مثل المحسوس بالقوة والمحسوس بالحقبة القريب هو ما يتصور الحاس من صورة المحسوس
 فيكون الحاس من وجه يحس ذاته لا يحس المحسوس لانه المتصور بالصورة التي هي المحسوس
 القريبة منها واما الخارج فهو المتصور بالصورة ^{التي هي} المحسوس البعيدة فهي تحس ذاتها
 انتهى

فصل (٢٢)

١٢ ادراك الحيوان في الظواهر في القوة الظاهرة واما في الباطن والادراك
 الشارح وهو الابصار والسمع والشم والذوق واللمس باحواس الخمس التي هي المشاع
 ذلك الادراك بالحس المشترك بل لا يتحقق الا به والادراك الباطن من الحيوان وهو
 ادراك المعاني الخفية والحقيل الذمى هو ادراك الشيء كشيء بالواقع المادية
 بشرط عدم حضور المادة للوهم وخوله اسى مع خدره فان قيل الوهم لا يدرك
 ١٤ الا المعاني الخفية كما هو المشهور وادراك الصور من بين القوى الباطنة مخصوص

- ١ بحس المشترك لان المدرك منها اثنان احدهما هو الوهم المعاني وثانيها هو المشترك
 للصورة كما تقرر عندهم ولا شك بان التخيل ادراك الصورة فيكون للحس المشترك
 لا الوهم قلنا ان التخيل لا يصدر عن الحس المشترك لان شان الحس المشترك المشاهدة
 والاحساس الذي هو الادراك الظاهري لا غير كما نص عليه شيخنا رحمه الله عليه
 عقيب هذا الكلام وصرح به الشيخ الرئيس ايضا حيث قال ان الروح التي فيها الحس المشترك
 انما ثبت فيها الصورة المأخوذة من خارج منطبعة مادام النسبة المذكورة بينها و
 ٦ بين البصر محفوظا وقرينة العهد فاذا غاب البصر انحلت الصورة معها والصورة
 اذا كانت في الحس المشترك كانت محسوسة بالتحقيق حتى اذا نطبع فيها صورة كاذبة
 في الوجود احسها كما يعرف للمرء بالمرء فنقول كما صرح به الشيخ ايضا ان التخيل اثر
 من القوة الوهمية لكن بمعونة القوة المتخذة لان الصورة المحزونة في التخيل متى
 شأت الواهمه ادراكها فينفذ الى التجويف الاخيه بان يصير الروزن مفتوحة و
 ١٢ يتصل الروح بالحال للصورة الخيالية بالروح الحال للقوة الوهمية بتوسط الروح
 الحال للقوة المتخذة فالطبع الصور التي في التخيل في روح القوة الوهمية
 الا ان ذلك لا يثبت فيها دائما بل مادام الطريق مفتوحا والروحان متدقيقين
 واقومان المتقابلتين فاذا اعرضت القوة الوهمية عنها بطلت معها الصورة
 والوهم بتوسط القوة المتخذة تعرضها على النفس ومنه عرفت ما دعى الصور المحسوسة
 وايضا لا نسلم ان الوهم لا يدرك الا المعاني الجزئية فان ادراكها لم يمتد الى التخيل
 ١٤

١ إدراك المعاني كلمة مستند اليه أما المعاني فلا نه ليس لما سواه من القوس بحيث
 مدخل في إدراكها بان يدركها أولاً ثم يدركها الوهم والخيال لبعض من تلك القوس
 مدخل فيه باعتبار آخر وأما الخيال فلا نه والخيال لتلك القوس مدخل في إدراك الصلوة
 بالمعنى الذي ذكره النوع المخصوص من إدراكها وهو الخيال مخصوص بالوهم -
 تحته القوة المتخيلة أياها كما سبقتنا وأما حصر إدراك الوهم في المعاني على ما هو المشهور
 فباعتبار إدراك الوهم من غير قوة إدراكية لا يكون إلا المعاني لان إدراكه
 مطلقاً لا يكون إلا تلك

فصل ٢٥

كل حس من الحواس الظاهرة يتأثر عن المحسوس مثل كيفية يعني انه يتأثر عن المحسوس
 الذي هو الأمر الخارجي بهيئة وصورة هي مثل هيئة وكيفية وذلك أن ما يشع
 بشع هو هيئة وصورة لهيئة المحسوس البعيد ومثلها كما هو الظاهر في حس البصر. أما
 بان يحصل من المحسوس البعيد كيفية وحالته في الحس مثل كيفية وحالته في رعيته
 كالحركة كحالة من انه في الملازمة اذا لاقى البدن اذ عند طاقاتها اياه بغير
 عيبه وآخر من حارة مثل الحرارة القامت بها وظاهر الامر في القوة اللازمة
 ما ذكرنا ويشبه ان يكون حال في الحواس الثلاثة باقية ايضاً كحالة ما يدل
 عليه من أنه كمن يتخيل ان يكون كحال للكيفية المحسوسة كالطعام والهواء اذا
 وصل اليها اذ كانت كيفية بغير لوصول من غير ان يحدث فيها كيفية فان كان محسوس

- ١ وهو الامر الخارجى قويا باعتبار كيفية خلف فيه صورته زمانا اسهل من صورته
 خليفته عنه باقية في الحس وان زال نفسه عن المحاذاة او غابت كالبعير اذا
 حدى الشمس تمثيل فيه شبح الشمس فاذا اعرض عن جرم الشمس بقي فيه ذلك اثر
 زمانا فان من بالغ في النظر الى الشمس يجد من نفسه بعد الاعراض منها كما لا ينظر اليها
 ذلك اذا بالغ في النظر الى الخفرة الشديدة ثم غفص عنه فانه يجد من نفسه به بحالة
 ٢ واذا بالغ في النظر اليها ثم نظر الى لون آخر لم يرد ذلك فاصاب مختلطا بخفرة
 ورجا استولى على عزيزة المحقة فافهمها اي جعلها بحيث لا ترى شيئا مما سواها
 من الانوار مثلاً لانما سها في الانفعال عن ذلك القوى ولك السمع اذا اعرض
 عن الصوت القوى باشره اي صاحب طنين وهو الصوت في الاذن متعقب
 مدة ولك حكم الرأحة والطعم فانها اذا وردا على الشامة والذائقة وكانا قوتين
 بقي صورتهما في مدة وهذا في الحس اعلم اذ لا يشترط لبقاء الكيفية الملوثة في القوة
 الالاست ان يكون قوته

فصل ٢٦

١٣

- البصر مرارة شبيهة بخيال البصر وظله مادام البصر جازية اي يقابل ذلك الجسم
 المفرد وهو المرارة فاذا زال عن المحاذاة ولم يكن قويا انسخ ذلك الخيال عنها
 وتعريف البصر بما ذكر تعريف غفلى ولذا لم يتجاش عن ايراد البصر في تعريفه وقد عرفت
 بان قوة البصر في المتلقى عصيتين من اليناغ مجوفتين يتقاربان حتى يتلاقيان وتتماثلان
 ١٤

تقاطعا صليبا يصير تجويفها واحدا ثم تباعدان الى العيين فذلك التجويف الذي
هو في المنقح محل القوة الباصرة وهو المسمى بجمع النور يدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة
الجليدية من مشباح اجسام وذات الالوان والاضواء بتأدي تلك الصورة

الى التجويف ثم من الى المحس المشترك السبع حوجة تيموج فيها الهواء المتقلب عن
متساكين على شكله يعني ان الهواء المحال للصوت تيموج فيها على كيفيته -

الهواء المتقلب من متساكين قارح ومقروح معاد م له او قانع كلفان القمر
والقمر كل منهما تيموج الهواء الى ان يتقلب من المسافة التي سلكها القارح

او القانع الى جنبها ويلزم منه ان في الهواء المتباعد منه للشكل والتيموج قعير
هناك فيمنع ويدرك ما يتأدي به بسبب تيموج الهواء وتعرف البصر بالحدة

والسبع بالحوجة لا يخلو من رعاية مجانته اللس قوة مرتبة في عضو معتدل هو جميع
اعصاب جلد البدن وبهم ولما كان ذلك العضو الذي هو الآلة الطبيعية

التي تحس بها واسطة والواسطة تحب ان يكون عادته في ذاتها كيفيه لا يدحا
ليقع الانتقال منه فيقع الاحساس به اذا لافعال لا يكون الا عن وريدانه

لا يكون الا عند زوال شئ وحصول شئ فيجب ان يكون آلة اللس ايضا كذلك وكونها
كذلك لا يخلو من وجهين احدهما انه لا حظ لها من الكيفيات الملموسة اصلا وثانيهما ان

خط منحنى ولكن لم يبق ذلك الكيفيات فيها على صرافتها بل اكسرت صورتها حتى

بها جو به كش ادكي اهرود كود

يخرج

١ مارت قريبة من الاعتدال ولما لم يمكن ان يكون اللبس على الوجه الاول لانها مركبة
 من العناصر فوجب ان يكون علوها عن الاطراف بسبب المزاج الحسني ما يروح عن
 القدر الذي لحاظه ذلك قال في عضو معتدل حسي ما يحدث فيه من الكيفية لا بما
 قام بالامر الخارج من الكيفية وتلك الكيفية احادثة من استحالة البدن بها وانتقال
 ٥ اليها بسبب لاق موثر فيها كالنار الحادثة الكيفية احادثة فيها حرارة نارية المشهورة
 ان ادراك اللبس مخصوص بالكيفيات الملوسمة المشهورة لكن الشيخ صرح بان
 تفرق الاتصال ايضا من مدركات اللبس فانه قال كما ان الحيوان يتكون بالاتزان
 لعناصره كونه ايضا يتكون بالتركيب وكذا لصحة المرض فان منهما ما ينسب
 الى المزاج ومنها ما ينسب الى التركيب والهيئة وكما ان من فساد المزاج منه ما هو
 ١٠ منه لك من فساد التركيب منه ما هو محال وكما ان اللبس يمتد به ما يفسد المزاج
 لك هو حس يمتد به ما يفسد التركيب فيدرك باللس تفرق الاتصال وافتت اللبس بانما
 قوة مترتبة في اعصاب جلد البدن وعمه يدرك ما يماسه ويلوثر فيه بالتضادة لخلطة
 المزاج والخلصة لية التركيب وانما رتب قوة اللبس في جميع جلد البدن دون
 ان يتحقق بعضه مخصوص كما هو حال سائر القوى لان ورود المفسدات عليه من جميع الجهات
 يمكن فوجب ان يجعل جميع جلد البدن حساسا ليحفظ عنهما لما يتأذى اليه الفساد و
 الحاسة في جلد باطن الكف اقوى خصوصاً في جلد الاصابع وفي جلد انملة سبابة و
 ١٤ لك حال الشم والذوق يعني ان الشم قوة مودعة في اركان اثنين انما يتبين من مقدمه في

بحسب ما يحدث في حاسن الرأفة بسبب طاق موثر هو وصول الهواء المكثف بالرائحة
والاذوق قوة تنبث في العصب المفردش على جرم اللسان كبس بما يحدث فيه من الطعم
بسبب طاق موثر هو ذو الطعم وتبادي الطعم بواسطة الرطوبة العائية الى الذائقة
آتيا بان تكيف هذه الرطوبة بالطعم بسبب الجاذبة فيغوص وحدثا المحسوس كيقينا وآتيا بان
يأكلها اجزاء الطبقة من ذى الطعم ثم ينفذ من هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة
فالمحسوس به هو كيفية ذى الطعم -

فصل ٢٤

ان وراء المشاعر الظاهرة شه كالنفس الناطقة وجائل لاصطيا دما يقيضه كحمر
من العورامى لاصطيا دما يحصل في احسن آتيا بالذات كالصور او بالتبع كالمعاني
فان حصولها فيه حصول موضوعات فيه وذلك آتيا بادراك الصور او بادراك المعاني
او بحفظها او بالتصرف فيها وذلك انما يتجدد من انفسنا هذه الامور فيجب ان يكون لها
مبدأ ولا يمكن ان يكون مبدأها نفس الناطقة الانسانية لاسيما ان الطباع
اماديات فيها فيجب ان يكون لكل فعل من هذه الافعال قوة حسانية هي مبدأه
او الواحد لا يصح ان يكون الواحد فكون القوى الباطنة خمساً او اقل من ذلك
اسم ان يكون قوة واحدة وقوانين متلاها اعتبارات مختلفة وجبات بحسبها
بصدر صفاتها انما يقال فلان خمساً ويمكن ان يجاب عنه بأنه ليس المراد من
قوائمه ان القوى لها خمسة انما هو متخايرة بالذات ليرد عليه ما ذكر كل اعم

من ان يكون تنغارة بالذات او بالاعتبار لكن تعين محالها يدل على انها تنغارة
 بالذات ومن ذلك قوة تسمى مصورة وتسمى جبالا وتسمى ايضا وقد رتب في
 مقدم الدماغ في تجويفه الاخير قالوا ان للدماغ بطونا ثلثة اعظمها البطن الاول -
 ثم الثالث واما الثاني فهو كنف من البطن المقدم الى البطن المؤخر على شكل الدودة
 ومقدم البطن الاول محل المحس المشترك ومؤخره محل الخيال والقوة الثقيلة في
 مقدم الدودة والوهم في مؤخرها والحافظة في مقدم البطن الاخير وليس
 في مؤخره شيء من هذه القوى اذ لا حاس هناك من اعواس فيكثر مصادماته المودية
 الى الاحتال والدليل على اختصاص هذه القوى بذلك المحال انه اذا وقع آفة
 واحدة منها اخلت فعل القوة المنبوية اليها والقوة المصورة هي التي تنشيت

صور المحسوسات اى يحفظها بعدد والها من سامتة الحواس ثمانية القوة الباصرة
 اولها قوتها كما في سائر الحواس فتزول عن الحس وتبقى فيحيا والمشاودة الباطنية
 يدل على وجودها فاما اذا رجعا الى وجدنا علمنا ان بعد زوال صور المحسوسات عن
 قوتنا الحساسة يمكن لنا ان نطالع تلك الصور طول ابقاءها فحرونة محبسة
 في قوة من القوى الحسية لم يكن مطالعتها وتخليها لنا و نعلم من هذا الحس المشترك
 مع ان المناسب تقديمه على المصورة كما لا يخفى لان ادراك المحس المشترك يعنيه
 ادراك المشاعر الظاهرة فكان ذكر في القوى الظاهرة وبعده القوة المصورة فابتدأ بها
 وايضا القوة المصورة في حكم القوى الظاهرة من حيث ان لولاه لكانت

١ كما لو ارد من القوى الظاهرة عليه بلا تفرقة كما سيجي فذكرها مرتباً بالقوى الظاهرة
 وقصها بالوهم لان له سيطرة وسلطنة على ما في القوى كما سبق ومن القوى الباطنة
 قوة تسمى وهماً وهي التي يدرك من المحسوس ما لا يحس من المعاني الخفية سواء لم يكن
 محسوسة اذ امكن ولكن غير محسوسة وقت الحكم اما التي لا يمكن ان يكون محسوسة
 ٥ فمثل العداوة والرداة المنافرة التي تدركها الشاة في صورة الذئب والموافقة التي
 تدركها من صاحبها وبأجدة المعنى الذي يعرفها عن الذئب والمعنى الذي يولسها بصاحبها
 وهذه امور تدركها النفس الحيوانية ولا يمكن ان يدركها الحس لان مدركاتها لا يكون
 الا صورة موجودة في الخارج وهي ليس لك فاذن لا يد من قوة اخرى هي الوهم
 والى ما ذكرنا اشار بقوله مثل القوة التي في الشاة اذ اشجع صورة الذئب في حاسة الشاة
 ١٠ فتشعبت عاداته وردائه فيه اذ اكانت الحاسة لا تدرك ذلك واما التي
 امكن ان يكون محسوسة لكنها غير محسوسة حال الحكم كما اذا راينا اصغر محكم بانه حلو
 وليست هذه الحالة مما تدرك بالحس في هذا الوقت بل قوة اخرى المسماة بالوهم -
 ونها قوة تسمى حافظاً لصيانتها منها ومتذكرة لمرورها مستعداً بها لاستبانت
 الصور والتصور بما استفيده اياها اذا ضقت وذلك اذ لا قبل الوهم بقوة التخيلة
 فيجعل يستعرض واحد واحد من الصور الموجودة في الخيال فاذا عرض له الصورة
 التي يدرك بها المعنى الذي يطلع لاح له المعنى سم كما لاح من خارج واستبنت القوة
 ١٤ الحافظة في نفسها كما كما ١٠ هي خزانة ١ يدركها الوهم من المعاني وما فضلها كما

قصص ۴۸

الحس الظاهر لا يدرك حرف المعاني وهو الجرد عن الغواشي القريبة واللوحات
المادية بل الحس مدرك المعنى خطأ مختلفا بتلك اللواحي ولا يستثبته اى الحس لا يحفظ ذلك
المعنى بعد زوال المحسوس عن المحاذاة والملاقاة بل استلخ عنها اذا لم يكن قريبا اما ان الحس
لا يدرك المعاني المجردة بل المتخلوطة فنسب عليه بقوله فان الحس لا يدرك زيدا من حيث
هو حرف انسان اى من حيث هو انسان محض خالص عن الزوايد والحواس والالم

يدرك زيدا وليس لك بل ادرك انسانا له زيادة احوال من كم وكيف واين ودمع و
غير ذلك من المعاني والا اعتبارات وجميع هذه الاحوال امور غريبة عن طبيعة الانسان

ما رفته طحا ولو كانت تلك الاحوال داخلته في حقيقة الانسان يشترك فيها الناس

علم لانهم مشتركون في الحقيقة الانسانية فالمفروض انها داخلتها فيها فيلزم مشاركتهم فيها
وليس لك كما لا يخفى وظاهر هذا البيان انما يجرى في حس البصر ودرجات دون ما حاد

من الحواس ويمكن ان يقال ان درجات تلك الحواس لا يمكن الا ان يكون جزئية
مستقلة بمواد مخصوصة وجزئيتها وتعلقها بتلك المواد لا يكون الا من جانب المادة فادراك

لا يكون الا للمعاني المتخلطة بالحواس المادية واما ان الحس يحفظ المعنى فنسب عليه بقوله
والحس مع ذلك يسلخ عن هذه الصورة اذا فارق المحسوس لانه لا يتزعج الصورة عن المادة

ترعا حكما بل يحتاج اسلخ وجود المادة على نسبة مخصوصته في ان يكون الصورة موجودة
ثم فلا يدرك الصورة الا في المادة والاع على تلك المادة التي هي من الاحوال المذكورة

فصل ۴۹

- الوهم و المحسن الباطن لما يدرك المعنى صرنا بل خطأ ولكنه يستثبت أي يحفظ
 بالقوة الحافظة ان كان المدرك هو المعنى والقوة المعصورة ان كان المدرك هو الصورة فان
 قيل فعلى هذا يكون المحسن الظاهر ايقيناً لما ادركه لان الخيال يضيء ما يدركه من الصورة
 وقد سبق ان المحسن لا تثبت الصورة قلنا ان المحسن الباطن اذا ادرك شيئاً وقاب
 عنه وصار مخزوناً عند حافظته فاذا رجع الى هذا الشيء حصل له نوع من الادراك الذي كان قبل
 الاستغبات وهذا هو المعنى المستثبات بخلاف المحسن الظاهر فانه اذا ادرك شيئاً وغاب عنه لا يكون
 ان يدرك هذا الشيء ادراكاً حال اليبس به كما كان قبلها فلا يكون للمحس قوة حافظته بل المحسن
 الباطن يحفظ ما ادركه بعد زوال المحسوس فان الوهم يدرك المعنى المحفوظة فلا بد بيان المعنى
 التي هي مادية والمعاني التي هي غير مادية وان عرض لها ان يكون في مادة مثل الخبز والشر
 والموافق والخالف وما شبه ذلك فانها امور غير مادية لانها لو كانت لما يتغير غير مستمر
 وموافق ومخالف الاعراض وقد قيل ذلك بل يوجد فالوهم يدرك امورا غير مادية ومع ذلك
 لا تجردنا عن لواحق المادة لانه ياخذها جزئية وبحيث لا مادة ومتشعبة بصورة محسوسة بحيث
 لم يقدّر عدم سورته الذب مثلاً لم يتصور ادراك عدمه للشاة لطفوفة بالواحق المادية
 والمشاركة للخيال فيها فكون ذلك المعنى محفوظاً وان زال المحسوس الذي هو ياخذ
 ثم عدمه وانما المحسن الباطن يدرك الصورة يتبين عن المادة جزئياً من مبرايه المحسوس
 الظاهر لا زياً عن المادة بحيث لا يحتاج في وجودها فيه وجوداً دقيقاً لان المادة

مطابقاً هو الروح الانساني +

فصل (٥٠)

- الروح الانسانية هي التي يتمكن من تصور المعنى مجردة وحقيقته متفرعة عن
 المراتب الغريبة مأخوذة من حيث يشترك فيه الكثيرة وذلك لاننا لانك في التصور العقوليات
 المعترضة المجردة عن المراتب المادية من انكم والكيف وغيرهما تلك العقوليات حال كونها
 في العقل لم يكن بحيث يمكن ان يقع اليها اشارة حسية او تخير او انقسام او نحو ذلك مما هو
 من لوازم المادة فاستحال حصولها في جسم او جسام في فتعين ان يكون في وجود هو الروح
 الانساني فيكون يتكلمنا من ادراك المعنى مجردة عن المراتب المادية اليقن نقول ان للبيات
 التي يصلح ان يقال على بشري معدومة لنا قطعاً القوة المدركة لها اما العقل او القوة المحسنة
 اتفاقاً فاما لم يصلح ادراكها الغوي بكيفية فاذا ذكر فتعين ان يكون ادراك العقل ذلك الادراك لقوة طائفة العقل التي هي
 حادثة للعقل بمجابهة تفيد العلوم من المبادي العالية ونهذ الروح كمرت وهذا العقل النظري
 كصفاتها وهذه العقوليات يرسم فيها من الغيظ الالهي كما يرسم الاشباح في المراتب
 الصغرى وذلك شرطين احدهما ان يكون ما في سطر صفاتها واليه يشار بقوله اذا
 لم يفسد صفاتها بطبع وثانيها انه لا يكون هناك حجاب ولا مانع يمنع الارشاد والاشارة اليه
 بقوله ولم ير من ينجو اسي في جهة من محانات صفاتها عن التوجه الى الجباب الاسماء
 مانع هو فخل بما تحتها من الشبهة والاضغاب والفساد فتبين نقود الاعلى متعلق بقوله
 فتخل فاذا عرفت من هذه وتوحيب بلقاء عالم الامر عطلت الملكوت الاعلى بهوالم المجردة

ر صفاتها

١٠٠٠

١٠٠

ذاتاً ونبلاً وانصلت باللذة العليا هي تصورات حقايقها والتصدقات اليقينية العقلية
 بأحوالها اذ لما نفع من وجدها تلك الكمالات هرا انما سها في تلك العالائق الروية والعوي
 المبدئية فاذا انفصلت عنها اتصلت بها لان جبر النفس وحقيقتها من عالم الملكوت
 وكو نفا في هذا العالم ودر بلحا البدن العارض هو سكتها لها به فاذا ارتفع الموانع يفيض
 عليها ما يناسب ويليق باستعدادها انما من الكمالات اذ لا تجل ولا حجاب هناك

فص (١٥)

لما بين احوال النفوس ان لطفة الانسانية مطلقاً على سبيل العوم
 اراد ان بين احوال بعض احوالها فقال الروح القدس لا يشكها في اكثر الادوات
 جبه تحت وهي تتعلق بالسفليات وطلقات الحواس عن جهت فوق وهي الارتباط بالبدن
 والمعتقدات اسرلة وذلك كسدة صغها بحجب خصوصيات الادوات والاحوال
 وكتميل ان يقال انه لا تشكها مطلقاً في دقت من الادوات بل هي في جميع الادوات
 بحيث يكاد يها ويقال لها انجسته ان ولا تجب بواحد منها عن الاخرى وذلك لغير
 تميزها وتما في الصفات والصفات وكذا ان تسع وترى في حالة واحدة ولا يكون
 سمع وانما عن الروية و رية يفتاعه بالكلية وانه لا يستغرق الحس الظاهر
 بل ان فان سائر النور انفس الانسانية اذ استشغلت بامور اخارجية
 من احوالها و... من سائر النفوس الباطنة فالحقا اذ كانت
 في الاصل الى المحر... جبه لا يقدر... احوال تميزها بالهنة بخلاف النفوس

القدسية فاما العقول لا يمنع اعمال بعض قوتها من اعمال الاخرى وانه قد يعيدى
تأثيرها اى حدتها وتأثير النفس القوية مفهوميها في بدنها الى اجسام العالم وما فيه
ويكون تلك النفوس كاخفا مدبرة بجميع تلك الاجسام وما فيه وكما يدبرني بدنها تلك بوشر
الينا في تلك الاجسام كما اشهدنا اليد سابقا ولقبيل العقولات من الروح المكلية فاما
استفيض العلوم كلها من الفياض بلا واسطة فكونه نظر سواد الشمس لها الملك اولى ثم يثقل
تعليم من الناس فاما لما حكمت صفاتها فيكس عليها ما في المادى العلية من العلوم
والادراكات بلا مدخلية واحد من الناس +

فصل (٥٢)

الروح العامة الضعيفة اذا دالت الى الباطن ما ت عن الظاهر لان الروح

الانسانية المتعلقة سبب واحد واحد وان تلك القوى كلها خادوم لتلك النفس الواحدة
وان اشتغال النفس الضعيفة ببعض هذه القوى يعرضها عن استعمال الاخرى واداشتغلت
بالبا من غابت عن الامور الخارجية المحسوسة فلا يستثبت حقها من الاستثبات وكذلك
اشتغالها بالظاهر كما اشار اليه بقوله واذا دالت الى الظاهر غابت عن الباطن واذا كانت
من بين احسن نظائر مشهوره من احسنه كونه تاما غابت الاخر المكون عنه وصفت
اعمالها به واذا احتجب من احسن الباطن الى قوة من غابت عن قوة اخرى فذلك
اى مثلا جل عدم اقتران الارواح الضعيفة على القوة المستترة واستعمال القوى المتعددة
اذا كانت القوة الباصرة تحيل اى بعض من القوى الباصرة وتبين من شدة

يعني ان الحجة بمنع النفس عن الالتفات الى مقتضى القوة الشهوانية وارتكاب ما دلك
الشهوة يشتمل من الغضب والتفكر الذي هو الترتيب المخصوص لاستعلام ما ليس معلوم
وليعيد عن الذكر اني هو ملائمة المعنى المخصوص ليعيد الذهول عنه ويمكن ان يراو بالذکر
الذكر الساني وذاك التذكر لصرف النفس عن التفكر والروح القدسية لا يشغلها شأن من
شأن ليس هذا ما تقدم بعينه لان ما تقدم هو ان لا يشغلها جهة تحت عن جهة الفوق وهذا عم

كما لا يخفى

فصل (٥٣)

في حد المشترك وهو التجريد الاول من البطن الاول من البطن التثنية
للدماغ ومشارك بين الباطن والظاهر فانه هو مورد الصور المحسوسة الواردة عليه
من الخارج الذي هو الظاهر وينتهي اليه الاحساس كما انه هو مورد الصور الواردة عليه
من الداخل الذي هو المناظرة واما لانه ثبت بعض اعصاب الحواس الظاهرة كما ان محل
ثبت للحواس المشتركة الذي هو القوة الباطنة وفي بعض المنح الحواس المشتركة بين الباطن
والظاهر وهو ظاهر قوة هي مجمع مادته الحواس هي مجمع الصور المادية من طرق الحواس
فالروح المصوب في الدماغ كراس عين يقبض منه حركات الفجاري اعصاب الحواس
اعنته والماء الجاربي فيها هو الروح الحواس واذا النخاع فيها مثل المحسوسات وارتقاء منها
الى الارواح المصوبة في با دى تلك الاعصاب اعني الدماغ والنخاع الصلبة بالروح
المصوب في البطن المتقدم الذي هو الحواس المشتركة بخلاف فيدركها عندنا بحقيقة

الاحساس لان المتألم وكذا جماعته من المرضى وغيرهم يدركون عند تعطل حواسهم بالنعوم او يقبل على المرضى
 وبغير ذلك صور الاتحقق طافي الخارج ولا يحسها المحاضرون في مجلسهم ولما كان ادراكها كادراك
 ما هو برتتم في الخارج بلا فرق عند الدركين دل ذلك على ان الاحساس إنما هو بالحس المشترك
 ويرد عليه انه يجوز ان يكون تعطل الحس الظاهر مثلاً شرطاً لادراك الحس المشترك فاذا لم يتعطل ادراكها
 لها عارضه ادراك المحسوسات الظاهرة من دغليتها الحس المشترك ولكن ان يرفع هذا بان المودعين
 بالقوة القدسية عند التعطلة وسلامة ابدانهم من الافة والمرضى يحبون ما لا يحس المحاضرون
 عندهم فلا يكون تعطل الحس بغير عدم الافة شرطاً لادراك الحس المشترك وعندنا برتتم صورة
 ما يتحرك بالعلية كالشعلة بجملة وقطرة المطر بقية الصورة محفوفة وان زالت عن الحادثة
 حتى يحس كخط مستقيم وكخط مستدير غير ان يكون لك هذا هو الحاسة الثالثة للحس المشترك
 وتقريرها ان الموجود في الخارج كنقطة اذا تحركت بالعلية فسادا كخط مستقيم او مستدير وبرت
 النقطة كالخط ولا شك انهما لا اتصال ارتسائهما في الحس بان يكون صورتهما مرتسمة في ذلك
 الحس حالة وقوعهما في حد من حدود المسافة ثم يزدل عن ذلك الحد . يتبع في هذا قبل ان
 ينحى صورتهما عن ذلك الحس فادراكها كآية في الحد الذي كان في الحد الذي
 اليه فالتصلت صورتهما كاشنة في هذا الحد ليعبر عنها كاشنة في الحد المستقيما
 والمستديرا اتصال تلك الارتسائات ليس في حد بحد الحد المستقيما الحد المستديرا
 متساوية في حد من حدود المسافة حتى اذا زالت عن تلك المقابلة الحد المستقيما الحد المستديرا
 لارتسائهما في البهر فتبين ان يكون في قوة آخره الحد المستقيما الحد المستديرا

النقطة فيه بحسب مقابلتها في حد من المسافة حتى اذا زالت عنها زالت الارثام بجزان ان يكون
النقطة زائلة عن المقابلة ولا يزول ارثامها عن البصر كما ذكرتم في احسن المشترك بعينه لا يبد
لا يهلل هذا من دليل واحد المشترك قوة اذا انطبع فيها مثل المحركات كانت مشابهة الا
ان ذلك لا يهلل ثباته فيها فاما مبدء ذلك فيها كان الانطباع متققا وهو كون النقطة
متحركة مثلا وكان تلك الصورة ثابتة فيها فاذا اتقنى ذلك المبدء اتقنى صورته فيها كما هو حال
سائر المشاهدات وانتقل من المشاهدات الى التخييل والخاصة الرابعة ملقوة التي هي احسن المشترك
وان هذه القوة ايضا مكان ومحل لتقرر الصور الباطنة فيها على وجه المشاهدة عند النوم فان
المدرِك المشاهدة بحقيقة هو بايمور وكصيل صورته فيها كما بنينا آنفا سواء وردها عليها من خارج
من قبل الحواس ليظهر او مصدر اليها من داخل من طريق احسن الباطن فالصور فيها حصل
مشابهة اذا لا تقل لاختلاف النسبة بالخارج والداخل فان امتزج بها احسن اليها فبفصل وبها
لورود الصور عليها من الخارج والداخل يعني ان احسن الفاعل اذا استخذه بها وشغلها
بورود مدركا لها عليها تطلعت عن الباطن لما سبق من ان القوة العاينة اذا ركزت
الى امر غابت عن الاحر واذا اعطتها العاين لم ير عليها منه صورة ولم يستعمل النفس
القوة التخيلية فيها لانه عرض صحيح كما يكون عند الامر من التي يظف ويشغل النفس عن الفكر
تتمكن منها اى من ايراد الصور على هذه القوة الباطن وهو القوة التخيلية بمبوءة الخيال او ايرادها
لنفسه لانه لا شك ان الصور العاينة مخزونة ومخزونة في الخيال فايراد هذه الصور على احسن
المشترك اما من نفس الخيال او من القوة التخيلية بتوسط الخيال لان محل لقرن القوة التخيلية

بالتفصيل والتركيب لا يكون الا المصور المحذوثة في الخيال الذي لا يبدل اى لا يمكن من تصور
 حتى ارتفع الموانع واذا حصل في المصورة صورة امان التخيل والفكر اوشى من التكاليف السالبة
 او غيرها ولم يتبع القوة الباطنة مانع عن خاص فعلها فتقوى وتقبل على المصورة وسيتعلمها بالعقل
 بنفسها بتوجه اليها فتثبت اى الباطن فيها اى في القوة التى هى المحس المشترك مثل يحصل في الباطن
 وهو المصور التى كانت مخزونة في القوة المصورة حتى يعبر مشاهدتها فترى كانهما مبرودة خارجا كما ترى
 وفي بعض الامراض ولربما جذب الباطن جاذب عطف على حيلة يمكن بها الباطن جردا جدا اى تولى
 وبائع في مثل درشتت حركة الباطن اشتدادا والجذب نحوه الجذب ابا قويا لتولى تلك الحركة
 التى هى كناية عن الانجذاب لسلطان الائمة او قوته في لالهم من وجهين اما العقل اسفل حركتها
 ينزل شدة الحركة وقوتها وثقتا عليها اى تكسر سدة واما ان يجزعه اى عن التعديل فتعزب العقل
 ونبيب عن جواره وتخليه بطبعه فان التقاسم العقل مجرد من الخيال تسلط قوسى تمثيل في الخيال قوة
 مافسرها اى حاله بما يحيل المصور لثمت في هذه المرات التى هى المحس المشترك فتصور فيها المصور
 التفتية فبغير مشاهدة محسوسة كما يعرض هذه الحالة لمن يغلب في باطنه مستعادا واما يمكن
 عرف من اسرارها وبهرها معاد هذه يكون في التفتية وهذه التسلط ربما قوسى على الباطن
 وتعرضه يد الغالبى ان القوة التفتية قد يكون من بعض الناس شديدة جدا غالبا بحيث
 لا يستولى عليه الحواس الظاهرة ويكون انفسهم انفة قوة فيكون لذلك البعض في التفتية
 ما يكون بمنزلة هم في النوم فطرح فيه اى في الباطن وهو المحس المشترك من اوزاكات
 الملكوت للاعلى كاحوال الامور الدائمة ما خبر بالغيب وهو الار الذين يكون القوة التفتية

فبسطج

فان لوقا

فيهم توفيق قد يتحقق لهم ان ينفذوا آخر الامر من المحركات ويعمل بهم كما لا غبار وقد لا يتحقق لهم ذلك
وقد يردون المعنى بكونه وقد قيل لهم انه للسبب الذي يتجلى للظاهر مثال ما يراه وقد يتجلى لهم
شيخ ويتجلىون ان ما يركونه خطاب من ذلك الشيخ بالفاظ مسموعة وتخط وتسمى بهذه الحالا
لا يثبت عليهم في البقطة كما يلوح في النوم عند هذا الحواسن وسكون المشاعر بعد ان كان نفوسهم
مستقلة بالملكوت مستعدة لان يفيض عليها ما ارسلهم فيها فتتري الاطلام وربما منطلت القوة
الخاصة الرديا بجالها بان تستثبت النفس صورة مارة من الاستثبات وتكملت في الحافظة
فتمكنت جدي اعلی وجهها وصورتها فلم يتحقق الى عبارة وانتقال من الفرع الى الاصل اذ لم يتحقق
الفرع ح و اعلم ان العلوم الخاصة بالملكوت الاساس على كليات والفاظ الفائق على النفس
منها ايضا كما تقرر عندهم و ما يفيض على النفس من ذلك المعلوم على القوة الباطنة جذبي
وقد يكون مشاهدا في حالة النوم وقد يكون في البقطة كما تشير اليه والرديا التي لا تحتاج
الى التفسير ما كان الكلي الفائق منها على النفس من الملكوت منحصر في الخارج في الجبري
الحاصل واحد المشترك فاعراض على النفس كالشخص الان في الفاضل السليح الاسر
المستوطن في بدة كذا المتكلم بركته وبكذا في شخص وهو زيد مثلا وهو الفائق
على المحر المشترك لكن الفائق على نفس لا يكون مفصلا قال الشيخ في تقيقة النفس اذ
لا ينفصل شيئا من الملكوت وهذا هو ثبوت مجردة غير مستجيبة بقوة حيالته او دينا غير
و يفيض عليها العقل الفعول ذلك المعنى كليا غير مفصلا ولا يتقسم دفعة واحدة فم يفيض
عن النفس الى القوة الحافظة مفصلا مستقما بعبارة من دعه ويكتفى في هذا القسم للرديا

ان الغائض على القوة الباطنة وهما الصورتان الجبروتية ابتداءً ليعض من نقل الغائض
عليها لا يتوسط فيضان صدرية الكليّة على النفس فان قيل يجوز ان يكون الغائض على
النفس المبادى العالم امره مناسبة محضه بما فيها من الصدقة والمثلثة وغيرهما من ^{لنفس}
فيحتاج الى عبارة كما في محييات قوة التخيّل بما فاض على النفس قلنا ان المراد ان اذا
لاح عليها شئ من حركات الملكوت وضبطت القوة اعانقة الرديا كالحا والملاح عليها
منها على وجهها فانها على ذلك التقدير لا يحتاج الى عبارة لكن بقى ههنا شئ
وهو ان صور الملكوت قد تحيل في النفس مجرّدة ثم تتشكّل في القوة الخيالية مقترنة بطرق
بدنية كما سيصرّح به بعد ذلك حيث قال فيكون الملك والوحى يتادى الى القوة المدركة من
وجبين ولا شك ان هذه الصورتان من حركات الملكوت اما على وقد ضبطها كما قلنا مع ان
يحتاج الى تفسير وربما انتقلت القوة المتخيلة بحركاتها التشبيهية عن المرئى لنفسه الى امور مجازية
لان النفس لم يشب على ما ينبغي والقوة المتخيلة يراى كمن مفرد من المرئى بخيال مفرد او كمن
وكل مركب من المرئى بخيال مفرد او مركب فلا يزال بجاكى عما يرى هناك حركات فصوصه و
يتقل منها انى شئاً ونسبها اوشى آخرتها سبحانه او في مناسبة لاسباب لا يفرها هي وكيف
هى وكان تثبّات النفس في ذاتها لما يراى اصف من استنبات المعصورة ١٠ المتذكر لما
يورده بتخيّل فلم تثبت في الذكرة ما رآه النفس وثبتت فيه ما حرك به ثم في يحتاج الى التفسير الذي
هو استخراج الفرق من الاصل وقد يرى الانسان تعبير روياء في الرديا وذلك لانه لما نقل
القوة المتخيلة من اصل الى اخرتها لم يبق له مكان فيكون من ههنا الى ههنا

وأكثر من يتفق له ذلك هو من كانت به مشغولة بما راها وما ذللم على الشغل به بحالها حدث القوة
 المتحركة بحالها فكيف يمكن ذلك أولاً والتعبير هو مصدر من التعبير يخرج به الفرج عن الأصل من الظلم
 ان المحس المذكور في تفسير التعبير ليس نفس التعبير بل هو مضافه فتعريف التعبير لا يخرج عن مشابهة
 وقد عبر الشيخ العربي بالتعبير بالخروج من صورة ما داه الى امر اخر قال الشيخ في الشئان معاني
 جميع هذه الامور الكافية في العالم ما سلف وما حضرو وما يريد ان يكون موجودة في علم البارئ تعالى
 والملائكة العقلاء من جهة وموجودة في نفس الملائكة السموية من جهة وسيستفح لك البهتان
 في موضع آخر وان النفس البشرية اشده مناسبة لتلك الجواهر الملكية منها للاجسام المحسوسة
 وليس هناك احتجاب ولا تحلل وانما الاحتجاب للقبول اما لا تفرق في الاجسام او تدنسها بالامور
 المحاذية الى البهتان السابقة فاذا وقع لها اصل في فراغ من هذه الافعال حصل لها مطالعة لما يشه
 فيكون ادنى ما يستشبهه ما يتصل بذلك الانسان او بدوية او بليدة او باقليمه فلذلك اكثر الاحكام
 الذي يدرك تحقيقه بالانسان الذي حلم بها ومن يلبه ومن كان همه المعقولات لماحت له ومن
 كانت همه مصالح الناس راناً على هذا القياس وليست من الاحكام كلها صادقة او تحجب
 ان شغل بها فان القوة المتحركة ليس كل محال كما انما يكون لما يعيق على النفس من الملكوت
 بل اكثر ما يكون منها وذلك انما يكون اذا كانت هذه القوة قد سكنت عن محالها كانت امور هي
 اقرب اليها والامور التي هي اقرب اليها منها الطبيعية ومنها ارادية فالطبيعة هي التي يكون
 من ممانجة قوى الاخطاء للروح التي يسيطرها القوة المصورة والمتحركة فاما اول شئ انما
 يحكمها ويشغل بها وقد كفى اليها الا ما يكون في البدن واعراضاً فيه مثل ما يكون عند ما يتحرك

القوة الدافعة للمنى الى الموضع فان التخييل حى بجوار صدره من شأن النفس ان تميل الى ما يسهل
 ومن كان به جوع على له اكله لبات ومن كان عطشا الى حاد في فضل على له موضع ذلك ومن
 عرض لغيره من ان سمن وتبر ونسب حاد به على له ان ذلك المصنوع مصنوع في نا
 و ما يبارد ومن العجائب انه كما يعرض من حركة الطبيعة لدفع المني تخيل ما كذا لك ربما عرض
 تخيل بالصدرة مشتهات بسبب من الاسباب فينبعث الطبيعة الى جمع المني وارسال الرزق
 المتأخرة لآلة الجماع وربما قدفت المني وقد يكون هذا في النوم واليقظة جميعا وانهم يكن
 هناك ايضا سيجان وسبق واما الارادية فان يكون في همة النفس وقت اليقظة مشغلة
 يتصرف النفس الى تامله وتدبره فاذا تمام اخذت التخييل بحكي ذلك الشئ وما هو من غيب
 ذلك الشئ وهذا هو من بقايا الفكر التي يكون في اليقظة وهذه كلها اضطرابات اعظم وقد
 يكون اليقظة من تأثيرات الاجرام السماوية فاعضا قد توقع بحسب مناسباتها ومناسبات لغيرها
 صدرها في التخييل بحسب الاستعداد ليست عن تمثيل شئ من عالم الغيب ولا لانذار واما الذي
 يحتاج ان يعبر وتيا ول فهو عالم غيب الى شئ من هذه الجملة فتعلم انه قد وقع من سبب
 خارج وان له ولالة فاذلك لا يصح في الاكثر روى الشاعر والكاتب والشعر والسكر
 والمريض والمشموم ومن غلب عليه سوء مزاج او فكر وكذلك يقال انما يصح من الروايات
 اكثر الامر ما كان وقت السحر لان الخواطر كلها يكون في هذا الوقت ساكنة وحركات الاشباح
 تكون قد بدأت واذا كانت القوة التخييلة في حال النوم في مثل هذا الوقت غير مشغولة بالبدن
 ولا مقطوعة عن المحاطة والصدرة بل يمكن منها فالحتمى ان يحس من همتها للنفس في

ذلك لا يحتاج الى حجة فاعلم ان يترسم صورة في ذهنه المتصور واما ان كان
 اياها النفس اذ هي كيانها يجب ان يعلم ان صبح الناس اهلانا احد لهم المعرفة فان اهلنا ليس المراج
 وان كان يعتقد جيداً فانه لا يقبل جيداً او الرطب وان كان يقبل سريعاً فانه يترك سريعاً
 كان لم يقبل ولم يحقق والحمد المراج المشوش الحركات والنار والترج بلية وصحهم من
 فان عادة الكذب والافتكار الفاسد يجعل الخيال روي الحركات غير مطاوع لتسديداً للخلق بل
 يكون حاله حال خيال من فسد مزاجه +

فصل (٥٢)

ليس شأن المحسوس من حيث هو محسوس ان يتقبل لانه لا يمكن
 ان يكون الشيء معلوماً الا اذا تجرد عن اللواحق المادية والمحسوس من حيث هو محسوس
 تجرد وعنها كما لا يخفى ولا من شأن العقول من حيث هو معقول ان يحس لانه يستحيل ان
 يكون الشيء محسوساً الا اذا اقتصرن بالعوام من المادية والمعقول من حيث معقول متين
 اقتراء بهما كما سبق ولما يتم الاحساس بالآلة جسمانية منها يشج صورة المحسوس شجاً
 مستقيماً للواقع غريبة لانه قد سلفت ان الاحساس بالمحسوس الظاهرة مطلقاً انما يحصل
 اذ حصلت صورة محسوسات في المحس المشترك والاحساس الباطني انما يحصل عند حصول صوراً
 في القوى الباطنية ولا شك انهما جسمانية وقد تقدم ايضا ان القوى الجسمانية لا يدرك
 المعاني المجردة اصلاً بل يدركها لانه لا يشعشع بالعوام في الغريبة واللواحق المادية
 او معقول مادي وبسرته من المحسوسات يحصل به وانما هي بالادراك فان الحركات

مثلاً يحصل بوجوبها العيني عنده ولا شك ان النفس لا يتخلل ان يكون محلاً للمحيط بها بصورة
 في الخارج والا يلزم ان يكون حاراً او بارداً عند تصور البرودة وهو يعلم فتعين ان يكون
 محلها امر اجسامياً ولا محتمة يكون مكتنفة بالخواص المادية وبكذا حال باقي الكيفيات
 المحسوسة واما المنبهرات فهي وان كانت حاصلة لتصورها عنده الا ان هذه الصورة
 منقسماً الى اجزاء ثبائية الوضع يلاحظها النفس وينتبه بها كما اذا ابرئنا زيداً غلاباً
 من ان يلاحظ النفس اجزائه ثبائية الوضع كالعينين فان صورة العين اليمنى يدرك
 مادة وجهه لم يحل اليسرى فيها ولك اليسرى فيها ثباتان بالوضع فلا يرتسم تلك الصورة
 الا في منقسم كـ وهو لا يكون الاجساماً اجسامياً وفيه نظر لانا نعلم بالنظر ان بين النفس
 ويدركها نسبة مخصوصة بها يكشف على النفس اما ان يكون تلك النسبة هي المحلول
 فلا يجوز ان يكون نسبة اخرى نسبة الممكن الى المكان او غيراً ولرسم انما هي المحلول
 نقول ان الامر خارجي اذا حل في امر آخر خارجي وكان منقسماً الى اجزاء ثبائية الوضع يلزم
 انقسام المحل الى اجزاء كـ قطعاً واما استلزام انقسام الصورة الادراكية المنقسمة الى
 اجزاء ثبائية الوضع اذا حلت في المحل انقسام محلها فغير معلوم مع ان العلم بان حصولها
 ليس بمحلول الصورة في المواد والاعراض في الموضوعات كما قيل ان الصورة العقلية
 يفارقها الخارجية في انها محسوسة ومتماثلة ومختلفة المحلول في مادة هي اصغر منها فثبت
 سجدت ما هو اقوى وايضاً لا يظهر جريان ما ذكره في الاحساس بالبحر الباطن الذنسي
 هو الوجه مع ان المقام المدعى شامل لجميع انواع الاحساس ولكن يستقيم الادراك

العقل بآلة جمانية بان المقصور فيها مخصوص والعام المشترك فيه لا يتقرر في منقسم تقريظه
ان يدرك الامر العام المشترك فيه بالنظر والعام المشترك فيه يتقرر في منقسم هو آلة جمانية
لان المقصور فيها محسوس جزئي ابدان فلا يحصل الادراك العقلي بآلة جمانية وفيه نظر
لا ان اريد ان الصورة الادراكية حالة في الآلات الجمانية متعينة بسبب تعيين محلها
لكن جميع الصور الادراكية صور كات حالة في الجمانيات او في المجردات كك وان اريد ان
متعينة في ذاتها مع قطع النظر عن التعيين الناقص من محلها فلازم ذلك بجواز ان يكون مشتركا
في حد ذاتها متعينة بسبب انطباعها في جماني كما انكم قلتم ان الصورة العقلية متعينة
من جهة المحل مشتركة بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن محلها بل الروح الانسانية التي
تليق العقول بالاعتقل جبر غير مما في ليس يتغير لما سلف بيانه ولا يمكن بل غير داخل
في وهم لانه يدرك المعاني المتعلقة بالمحسوسات والنظر ان هذه الجواهر ليست كك ولا يدرك
عكس لان يدركات الحواس من عالم الشهادة وهذا ليس كك لانه من غير عالم الامر والظن
ن قوله لانه من غير عالم الامر دليل محسوس ما ذكر من المدعيات الاربع ٢

فصل ٥٥

الحس تعرفه فيها هو من عالم الخلق العالم اسم لما يعلم به الصانع
من الممكنات هو منقسم الى قسمين احدهما وهو المتسمى بعالم الخلق وعالم الملك وعالم
الشهادة وهي الاجسام واجزائها والامور القائمة بها ودركات الحواس لا حجب عنها و
ثانيها وهو المتسمى بعالم الملكوت وعالم النيب وعالم الامر وعالم المجردات الذي يدرك

- ۱ بالعقل كما ارشاد الیه الشيخ رحمه الله عليه بقوله والعقل تعرفه فيما هو من عالم الامر اذ مدركات العقل
اما كلياً ته عاين الاشياء والجزئيات المجردة وليس للواجب حقيقة كلية حتى يدركها فلا يمكن
به اليقین اور اک ذاته تقاسم كخصومه كما تقر عندهم فلا يكون الواجب الحق من مدركات
العقل لذاته فان قيل ان العقل قد يتصور المحال فلا يجوز قوله والعقل تعرفه فيما هو
من عالم الامر قلنا المحال اما ان يكون مفرداً فلا يمكن للعقل ان يتصوره الا بتوحيه من
المقابلة بالوجود كالانحلال او شريك الباري فان انحلاله يتصور بانه لا حجاب كامل
و شريك الباري يتصور بان شيئاً له صفات مثل صفات الباري واما ان يكون مركباً
مثل انظر انسان فان تصور اولاً جزيه النفس مما غير محال ثم تصور ذيك الجزيه
بتأليف مخصوص على قياس التأليف الموجود في اجزاء الاشياء الموجودة المركبة لذاته
وذلك التأليف من جهة ما هو تأليف من جملة ما يوجد فتصور به التأليف النفس
هو محال ليس من حيث انه محال من حيث انه محال من جملة ما يمكن فلا يتصور له الا من جهة
۱۲ ان يعتبر له نسبتة مخصوصة الى الموجود وتعرف العقل فيما هو من عالم الامر اعم من ان
يكون مدركه بعينه او بالمقابلة الیه لائق العقل يحكم على الواجب تقاسم بانه سالم
قادد ايسر غير ذلك من المفهومات والحكم على اشئ بدون تصور هـ محال فيكون من
قبيل مدركات العقل لانا نقول ان ما علمته تقاسم له اما اعراض او سلب او انشائات
وليس شيئاً منها واجباً بالذات ولا مرجحاً بمسبب بيقين مخصوصه استعالية ان يحيط
۱۶ به الا بفهم دمج حوله بالادام وما هو فوقه بنسبته والادام هو خصوصية ذات الحق بالذات

۱. **هذه محجوب عن المحرر العقل لما بينا وليس محجابه الا انكشفه الذم** هو ظهوره واما بالذات
 او بالآيات والمظاهر التي لا تعد ولا تحصى فان قيل قدور وفي بعض الروايات عن النبي
 صلى الله عليه وآله وسلم ان الله تعالى سبعمائة حجاب من نور وقلته دس في بعضها سبعائة
 وفي بعضها سبعين الف فان الله ان هذا العدد المذكور للكثير لا المحرر والتقدير اذ قد
 جرت العادة بذكر عدد ولا يراو به المحرر الكثير فكيف جعل الحجاب مخفرا في انكشفه قلنا
 ان مرجع ذلك الحجب هو انكشفه فقام به باعتبار النقيات كما اشار اليه صلى الله عليه
 وآله وسلم حيث قال محجابه النور فان جعل الحجاب مخفرا في النور هو ظهوره وقيد به
 والاضافات والاعتناء بها وبرايتها فمن لم يقيد بمرتبة من تلك المراتب واستغرق فيها
 صارت تلك المرتبة محجابه باليمينه عن وصوله اليه فقام به باعتبار ظهوره الى مرتبة
 اخرى فالتقدير بالاضافة الى المحجوب حجاب وبالذات الى ذات تقام له ظهوره وانكشفه
 والظهور والتجلي لانه تقام له من ذاته كالشمس فانه لكثرة وزنا وغلبة ضوهه يامنع
 الابصار على ان يحيط اذراكها بجربها فاذا اجتمعت حجابا قوى لا يصار الضياء لاحاطة
 بجربها وظهرت عليها ظهورا كاملا كما اشار اليه بقوله لواتبعتم يسرا ثم انتقلنا
 قليلا ضيقا لاستثنت استعدنا كثيرا وظهرت ظهورا قويا +

ماخذ

15

۵۴ مض

الذات الاحدية لا سبيل لادراكها بخفوصيتها بل يدرك

لقد فاقنا في وجه الموم و غايت اصيل اليها الاستبصار والادراك بان اصيل

التي لا يجوز ان يكون مقتضى ذاته تعالى بحسب نفس الامر ان لا يحصل مفعولها في قوة ذلك
ولا يكتف بها فعلها غاية ادراكها ان يدرك انها لا يمكن ان يدرك كما قيل الحيز من دك
الادراك ادراكك فاعلم عما يصعب لك بالهون ويقول الظالمون علما كبيرا من لهجة قاتلة
والاخذوا بالحلول احاذث الله واما كم من ان يحسن في جملتهم وان يحسن في رمزهم +

فصل (٥٤)

الملائكة التي هي المبادي المفارقة ذات حقيقة غير مغيب الي
شيء اصلها ذات بحسب انقياس الى الناس فاما ذاتها الحقيقية فامرية مطلقا
بجوان ذاتها المعنوية الى الناس فاما من حيث انها معنوية ايها متشعبة لوجودها
وجودات المشاهدة ولا شك انها مادية وانما ملاقيها في المقتضى لافاقات ، وحانية محضرة
من القوة البشرية التي هي النفس الناطقة المجردة الروح الانسانية القدسية المتميزة
عن الحجب والكدر ، ات الشديدة الاستعداد نحو العلوم والادراكات فان استعداد
انسان للناس لقبول الفيض من المبدأ والمفارق والاتصال بذلك المبدأ
متفاوتة شدة ونسبة فمنهم من يشهد له ذلك الاستعداد عامته حتى لا يكتفي به
في ان يتصل بالقل القل ، ان يقبل منه العلوم الى سريره مكره قديم بل يكون مكانه
قد حصل جميع العلوم بعبارة محذوفة عنده بحيث متى شاء حصلت عنده فيكون
كانه قد علم كل شيء من تاييد نفسه ونهالته عليه ، ات القوة الانسانية التي هي قوة قديمة
نازلة كما تشتمل وكنتية من الافادة وبسبب تقادح الخيال الكس الماطن والظلم الى فوق

وترك العقل المختص به المتعلق بالبحث فتعقب على المتقيد بالتحقيق على النفس الناطقة العقلية
 فيحكمها المتقيد بالمثل مجبره فتشبه لها من الملك صورة نجيب ما يحتملها الروح الانسانية
 او نجيب ما يحتمل ذلك الملك وهذه الصورة فان قيل كيف ينفصل الملك الانساني
 هو الجوهري المحرور بالصورة الخيالية المحسوسة مع تنزيهه عن ملائيات الحواس وتقدمه
 عن مدركات قلت ليس كذلك لما ان يصير محسوسا متخيلا حتى يلزم استحالة بل تشبهه بها
 يصير تلك الصورة المثالية التي تبادى بها المعنى الذي في نفسه الى الموجي اليه كما
 ان البدن الجسماني في اليقظة آله للنفس المحمودة يظهر منها آثارا وبهذا المعنى
 قوله عليه السلام من راني في المنام فقد راني ولا ادري صورة ومثله تبادى
 بها المعنى الذي في النفس الناطقة اليه انه راس جسمي وديني واذا تصورته خيالية
 فيرى ملكا على غير صورته اسے على حاله وبيته لا يكون الملك عينا في حد ذاته و
 سمع كلامه بعد ما هو دسے طلق في نفسه بلا واسطة والروح انا ان يكون مع الاتحاد
 الروحاني بالروح اليه او يكون لا مع الاتحاد فالله لا مع الاتحاد اما ان يكون مع
 ظهور المرحوم به اول مع الظهور فبذلك طرق ثلثة موصلة اسے المعارف الغيبية
 الاول دسے والا لهام وجران يحدث في قلب الانسان معرفة عينه فيغيبه من
 غير ان يظهر المرحوم به عنده وهذا اصعب اقسام الوجود فان كان مع الميكنة
 المرحوم اية نسبتها وان كان مع الكرامة كان وليا وان لم يكن معها كان عارفا للثبات
 وهو الملكا شفيته وهي المعرفة الاحيائية التي يكون مع ظهور المرحوم به فم اجمالا الملكا

- ١ شتان ايجار الصنع و ايجار النطق فمن اليجار الصنع ان تمثيل المرحى اليه نصف مكتوبه
مقدوره تامن عالم الغيب اما في السلاب بين النوم واليقظة او في ليقظة صريحة
غير تامن اذ يستفيد منها المعارف و هذا النوع من الرحي قليل القلط كثير الفائدة عظيم
المرتبة و منها ما تمثيل له صورة مجعته على احوال غريبة و اومناع مخففة محالته
لما تبادى اليها من المعارف و انما لطف في هذا القسم كثير يحتاج الى التبيين كرون العرش
٦ فيه تليلا و اليجار النطق شتان بتات و عيان اما التهاث فهو ان يسمع
المرحى اليه كلاما و لا يشاهد احد متكلما و ان احوال سبينا صلى الله عليه و آله و سلم
في سبابه المرحى كان على هذا الوجه و اما العيان فهو ان يشاهد المتكلم يسمع
كلامه اما في صورة الانسان كما يرى سبينا عليه السلام جبرئيل عليه السلام في
١٠ صورة الدحية الكلبى و في غير تامن الصور الانسانية و اما في صورة غير انسان
كما كان يراه في صورة الطير و في غير تامن الصور و اليجار النطقى يكون
الاكثر منه ممكنا صديقا و المتشابه فيه لليل يحتاج الى التماويل و التماثل و حى
الاتحاد و هو ان تمثيل المرحى بالمرحى اليه القسا لا عقلياً و حانياً فيقوم به المرحى اليه
يتنوير بنوره و يبرج بوجه و يصير بوسطانا عليه نازلاً به بخوده منيا خذ به و
يسمع سمعه به و يصير بصره به و ينطق لسانه به و الكلام و ان كان تجرى على لسانه
و يظهر من صدره الا ان الكلام كلامه و كذا البطش و القبر و الرحمة و منه
١٢ قد عليه السلام لا يزال العبد يتقرب الى بالنوازل حتى آجبه فاذا آجبه كسبت

سمعه الغصص يسبح به دلجوره الذي يصير به ديدنه التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها
ومنه قول علي عليه السلام يا ليت ما بين خبيث بقرة وحيثانية ولكن بقرة ربايته
وتفسيره الرسع ما له لمع اي اشراق من وراء الملك اى من العلوم كما صلت له
بالفعل التي ابلو قصده بحسب طوره وروح الانسان بلا واسطة متنازل استار النقطة
وذلك الاشراق هو الكلام الحقيقي فان الكلام وان اطلق في العرف العام وبالنظر
الى الظاهر على الصوت المحسوس لكن لما تأملنا في حقيقة وحبه ودناه عن الحسوس

وحدها شخيا يحصل الصورة كما صلت في باطن من نقدي للاعلام والافاضة
باطن من نقدي للاستعلام والاستفاضة كما اشار اليه بقوله انما يراى به تصوير
ما يتضمنه باطن الخطاب في باطن الخطاب ليصير مثله في ان يحصل لكل واحد

منها ما يحصل الآخر من المنقوش عليه فاذا جاز الخطاب المفيد عن معنى باطن

الخطاب المستفيد باطنه معنى افانم الشمس فجمده مثل نقشة الحبه بين البابين

صفر من الظاهر بين اسرار من الامور الظاهرة المحسوسة بحيث لا يمكن ذلك المعنى

ويرد الى باطن المستفيد فكلم بالصوت او كتب او اشار . اذا كان الخطاب

المفيد رطلا محايب بينه وبين الروح والمستفيد ولا يحل هناك اطلع عليه

اى ظهر على الروح المستفيد اطلع الشمس مثل ظهور الشمس على الماء الصافي

فكما ان الشمس اذا ظهرت عليه حصل صدى يكتفنا بها فيه كذا ان الروح

اذا اطلع على الروح وثمة شمس بمثل حقيقة عنه . فمن المنقوش في الروح من

- ۱ شانه ان السح الى المحس الباطن اذا كان قويا لما سبق بيانه الا على انه ينتقل في نفسه من التعميل الى التخييل بل على ان حصوله للنفس مجردا بعد القوة التخييلة لان يفيض عليها تكونا بالحواس المادية كما ان حصوله للقوة التخييلة مشلا جزئيا بعد النفس الناطقة لان يفيض عليها كلياً فينتج ذلك المنقش في القوة المذكورة التي هي الحس المشترك فتشاهد مثل مشاهدتها الوارد عليها من خارج فيكون المرحم اليه تميل بالملك بباطنه متعلق بالوحي اليه بباطنه فيحصل بالملك الوحي انفراديا عقليا ويتلقى الوحي اليه وحيه الذكي هو الامر الكلام بباطنه ثم تميل للملك صورة محسوسة حاصلة في القوة التخييلة وكلامه اصوات محسوسة مخيلة كما تقره لكن الحاصل في العقل يكون اذ واحدانيا والحاصل في الحس يكون اعمورا
- ۲ معتددة فيها تفصيل ويحتمل ان يقال ان ما ذكره يكون المناسبة بين النظر والناطق والاعقول الثلاثة . . . بين ابتداء على القوة التخييلة صورة الملك وكلامه من غير ان يفيض على النفس الناطقة او لا فعلى هذا يتبادر الملك الوحي الى قوة المدركة من وجه واحد ويعرض للقوى الحسية فبالذكي والوحي اليه شبه الغشي ثم يرمى الوحي اليه ويشاهد كما روى عن النبي ﷺ عليه وآله وسلم انه اذا نزل جبرئيل عليه كرسى لملك ومعه فلما اقبل عنه رفع راسه يعني ان راسه الخطاب والهيئة وحي ذمي جلال اخذت مجامع قلبه ونقل القول الذكي او حي انية او محس عن العلم به قال الله تعالى
- ۳

اما سئل عليك قول لا ثقيا فاذا كشفت عنه هذه الحالة وحس القول المنزل من تلقى
 في الروح واما موقع السمع والروح اما يكون بحيث يرد للروح اليه من الطباع البشيرة
 الى الصفات الملكية كما اشار اليه صلوات الله عليه حيث قال احيانا ياتني مني الروح
 مثل صلصلة الجرس وهو اشد علي فتقسم عني وقد وعيت عنه ما قال او يكون
 يرويه الملك الى اذ يطلع البشيرة فيشاكره كما اشار اليه ايعم صلى الله عليه ولم
 وسلم حيث قال احيانا تميل الى الملك رجلا فيكلمني فتعلم من هذا ان في بعض اوقات
 الروح ليس مرض الدش للروح اليه الى في جميعها +

فصل ٥٨

لما سبق ذكر القلم واللوح صرحنا واكتنا به ضمنا والمراد منها
 ليس معناه المتبادر الى الافهام فلذلك نقاه وبين ما هو المراد منها فقال لا نقول
 ان القلم آلة جمادية واللوح سبيط واكتنا به نقش مرقوم لان القلم هو الصادر الاول
 على الاشارة اليه اشعار صلوات الله عليه والصادر عند الحكماء لا يمكن ان يكون
 جمبا او جمبا كما سبق فلما يكون القلم آلة جمادية ولا شك ان اللوح المناسب
 لجران ذك القلم عليه لا يمكن ان يكون متبادر منه بل لا يمكن ان يكون
 اكتنا به الصادر من القلم عليه نفسا فلو بل القلم ملك روحاني هو العقل
 وهو ملك روحاني مجرد هو المنقش واكتنا به تصويرا بحقائق موصلة
 من ذواته الى هذه هي الكنتية المعقولة كما ان اكننتية المحسوسة هي

- هـي القلم هي تصوير النفس في اللوح مثلاً فالقلم يتلقى ما في الامر ^١ ما
 في علمه ويحتمل ان يقال مناه ان القلم يتلقى ما في الامر ما في نفس الشئ
 من المعاني واحواله المختصة به ايا بطريقه الاشتراق من المبدأ الاول ^٢ والما نظر
 استلزام العلم بالاسباب العلم سبباً تتولد عنه اى يطلب اللوح بالمقابله
 الذاتية ان يودع ويخزن عنده ما يلقيه القلم بالكتابة الروحانية ^٣ اى
 بتصوير القلم اياه فيه ويحتمل ان يكون يستودعه بمعنى يودعه يعني ان القلم ^٤
 يودع ما في الامر في اللوح بالكتابة الروحانية وايا ما كان فغنيه اشارة الى
 ان في اللوح تفصيل اذ الكتابة لا تصور الاعمده الترتيبية التفصيل غنيث
 القضا الذى هو عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلى مجتمعة ومجتمعة
 على سبيل الابداع من العلم لان القلم الذى هو العقل الاول اول عالم ^٥
 العقل ويتوسطه انتقاش بصور الخلق وكما لا تتاح على وجه الاجمال
 صار ما في العقل متحققاً منتقلاً بها على هذا الوجه فانتقاش العقول بهذا ^٦
 التى هى القضا بسبب القلم فحل عالم العقول انتهى بعالم اجزوت والقضا
 عنه شاعرة عبارة عن ارادة الذاتية المطلقة بالاشياء على ما هى
 عمية ^٧ لا يذرى ^٨ وينبعث التقدير من اللوح ^٩ بعض نسخ والقدر
 ذلك ^{١٠} ^{١١} ^{١٢} ^{١٣} ^{١٤} ^{١٥} ^{١٦} ^{١٧} ^{١٨} ^{١٩} ^{٢٠} ^{٢١} ^{٢٢} ^{٢٣} ^{٢٤} ^{٢٥} ^{٢٦} ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠} ^{١٠١} ^{١٠٢} ^{١٠٣} ^{١٠٤} ^{١٠٥} ^{١٠٦} ^{١٠٧} ^{١٠٨} ^{١٠٩} ^{١١٠} ^{١١١} ^{١١٢} ^{١١٣} ^{١١٤} ^{١١٥} ^{١١٦} ^{١١٧} ^{١١٨} ^{١١٩} ^{١٢٠} ^{١٢١} ^{١٢٢} ^{١٢٣} ^{١٢٤} ^{١٢٥} ^{١٢٦} ^{١٢٧} ^{١٢٨} ^{١٢٩} ^{١٣٠} ^{١٣١} ^{١٣٢} ^{١٣٣} ^{١٣٤} ^{١٣٥} ^{١٣٦} ^{١٣٧} ^{١٣٨} ^{١٣٩} ^{١٤٠} ^{١٤١} ^{١٤٢} ^{١٤٣} ^{١٤٤} ^{١٤٥} ^{١٤٦} ^{١٤٧} ^{١٤٨} ^{١٤٩} ^{١٥٠} ^{١٥١} ^{١٥٢} ^{١٥٣} ^{١٥٤} ^{١٥٥} ^{١٥٦} ^{١٥٧} ^{١٥٨} ^{١٥٩} ^{١٦٠} ^{١٦١} ^{١٦٢} ^{١٦٣} ^{١٦٤} ^{١٦٥} ^{١٦٦} ^{١٦٧} ^{١٦٨} ^{١٦٩} ^{١٧٠} ^{١٧١} ^{١٧٢} ^{١٧٣} ^{١٧٤} ^{١٧٥} ^{١٧٦} ^{١٧٧} ^{١٧٨} ^{١٧٩} ^{١٨٠} ^{١٨١} ^{١٨٢} ^{١٨٣} ^{١٨٤} ^{١٨٥} ^{١٨٦} ^{١٨٧} ^{١٨٨} ^{١٨٩} ^{١٩٠} ^{١٩١} ^{١٩٢} ^{١٩٣} ^{١٩٤} ^{١٩٥} ^{١٩٦} ^{١٩٧} ^{١٩٨} ^{١٩٩} ^{٢٠٠} ^{٢٠١} ^{٢٠٢} ^{٢٠٣} ^{٢٠٤} ^{٢٠٥} ^{٢٠٦} ^{٢٠٧} ^{٢٠٨} ^{٢٠٩} ^{٢١٠} ^{٢١١} ^{٢١٢} ^{٢١٣} ^{٢١٤} ^{٢١٥} ^{٢١٦} ^{٢١٧} ^{٢١٨} ^{٢١٩} ^{٢٢٠} ^{٢٢١} ^{٢٢٢} ^{٢٢٣} ^{٢٢٤} ^{٢٢٥} ^{٢٢٦} ^{٢٢٧} ^{٢٢٨} ^{٢٢٩} ^{٢٣٠} ^{٢٣١} ^{٢٣٢} ^{٢٣٣} ^{٢٣٤} ^{٢٣٥} ^{٢٣٦} ^{٢٣٧} ^{٢٣٨} ^{٢٣٩} ^{٢٤٠} ^{٢٤١} ^{٢٤٢} ^{٢٤٣} ^{٢٤٤} ^{٢٤٥} ^{٢٤٦} ^{٢٤٧} ^{٢٤٨} ^{٢٤٩} ^{٢٥٠} ^{٢٥١} ^{٢٥٢} ^{٢٥٣} ^{٢٥٤} ^{٢٥٥} ^{٢٥٦} ^{٢٥٧} ^{٢٥٨} ^{٢٥٩} ^{٢٦٠} ^{٢٦١} ^{٢٦٢} ^{٢٦٣} ^{٢٦٤} ^{٢٦٥} ^{٢٦٦} ^{٢٦٧} ^{٢٦٨} ^{٢٦٩} ^{٢٧٠} ^{٢٧١} ^{٢٧٢} ^{٢٧٣} ^{٢٧٤} ^{٢٧٥} ^{٢٧٦} ^{٢٧٧} ^{٢٧٨} ^{٢٧٩} ^{٢٨٠} ^{٢٨١} ^{٢٨٢} ^{٢٨٣} ^{٢٨٤} ^{٢٨٥} ^{٢٨٦} ^{٢٨٧} ^{٢٨٨} ^{٢٨٩} ^{٢٩٠} ^{٢٩١} ^{٢٩٢} ^{٢٩٣} ^{٢٩٤} ^{٢٩٥} ^{٢٩٦} ^{٢٩٧} ^{٢٩٨} ^{٢٩٩} ^{٣٠٠} ^{٣٠١} ^{٣٠٢} ^{٣٠٣} ^{٣٠٤} ^{٣٠٥} ^{٣٠٦} ^{٣٠٧} ^{٣٠٨} ^{٣٠٩} ^{٣١٠} ^{٣١١} ^{٣١٢} ^{٣١٣} ^{٣١٤} ^{٣١٥} ^{٣١٦} ^{٣١٧} ^{٣١٨} ^{٣١٩} ^{٣٢٠} ^{٣٢١} ^{٣٢٢} ^{٣٢٣} ^{٣٢٤} ^{٣٢٥} ^{٣٢٦} ^{٣٢٧} ^{٣٢٨} ^{٣٢٩} ^{٣٣٠} ^{٣٣١} ^{٣٣٢} ^{٣٣٣} ^{٣٣٤} ^{٣٣٥} ^{٣٣٦} ^{٣٣٧} ^{٣٣٨} ^{٣٣٩} ^{٣٤٠} ^{٣٤١} ^{٣٤٢} ^{٣٤٣} ^{٣٤٤} ^{٣٤٥} ^{٣٤٦} ^{٣٤٧} ^{٣٤٨} ^{٣٤٩} ^{٣٥٠} ^{٣٥١} ^{٣٥٢} ^{٣٥٣} ^{٣٥٤} ^{٣٥٥} ^{٣٥٦} ^{٣٥٧} ^{٣٥٨} ^{٣٥٩} ^{٣٦٠} ^{٣٦١} ^{٣٦٢} ^{٣٦٣} ^{٣٦٤} ^{٣٦٥} ^{٣٦٦} ^{٣٦٧} ^{٣٦٨} ^{٣٦٩} ^{٣٧٠} ^{٣٧١} ^{٣٧٢} ^{٣٧٣} ^{٣٧٤} ^{٣٧٥} ^{٣٧٦} ^{٣٧٧} ^{٣٧٨} ^{٣٧٩} ^{٣٨٠} ^{٣٨١} ^{٣٨٢} ^{٣٨٣} ^{٣٨٤} ^{٣٨٥} ^{٣٨٦} ^{٣٨٧} ^{٣٨٨} ^{٣٨٩} ^{٣٩٠} ^{٣٩١} ^{٣٩٢} ^{٣٩٣} ^{٣٩٤} ^{٣٩٥} ^{٣٩٦} ^{٣٩٧} ^{٣٩٨} ^{٣٩٩} ^{٤٠٠} ^{٤٠١} ^{٤٠٢} ^{٤٠٣} ^{٤٠٤} ^{٤٠٥} ^{٤٠٦} ^{٤٠٧} ^{٤٠٨} ^{٤٠٩} ^{٤١٠} ^{٤١١} ^{٤١٢} ^{٤١٣} ^{٤١٤} ^{٤١٥} ^{٤١٦} ^{٤١٧} ^{٤١٨} ^{٤١٩} ^{٤٢٠} ^{٤٢١} ^{٤٢٢} ^{٤٢٣} ^{٤٢٤} ^{٤٢٥} ^{٤٢٦} ^{٤٢٧} ^{٤٢٨} ^{٤٢٩} ^{٤٣٠} ^{٤٣١} ^{٤٣٢} ^{٤٣٣} ^{٤٣٤} ^{٤٣٥} ^{٤٣٦} ^{٤٣٧} ^{٤٣٨} ^{٤٣٩} ^{٤٤٠} ^{٤٤١} ^{٤٤٢} ^{٤٤٣} ^{٤٤٤} ^{٤٤٥} ^{٤٤٦} ^{٤٤٧} ^{٤٤٨} ^{٤٤٩} ^{٤٥٠} ^{٤٥١} ^{٤٥٢} ^{٤٥٣} ^{٤٥٤} ^{٤٥٥} ^{٤٥٦} ^{٤٥٧} ^{٤٥٨} ^{٤٥٩} ^{٤٦٠} ^{٤٦١} ^{٤٦٢} ^{٤٦٣} ^{٤٦٤} ^{٤٦٥} ^{٤٦٦} ^{٤٦٧} ^{٤٦٨} ^{٤٦٩} ^{٤٧٠} ^{٤٧١} ^{٤٧٢} ^{٤٧٣} ^{٤٧٤} ^{٤٧٥} ^{٤٧٦} ^{٤٧٧} ^{٤٧٨} ^{٤٧٩} ^{٤٨٠} ^{٤٨١} ^{٤٨٢} ^{٤٨٣} ^{٤٨٤} ^{٤٨٥} ^{٤٨٦} ^{٤٨٧} ^{٤٨٨} ^{٤٨٩} ^{٤٩٠} ^{٤٩١} ^{٤٩٢} ^{٤٩٣} ^{٤٩٤} ^{٤٩٥} ^{٤٩٦} ^{٤٩٧} ^{٤٩٨} ^{٤٩٩} ^{٥٠٠} ^{٥٠١} ^{٥٠٢} ^{٥٠٣} ^{٥٠٤} ^{٥٠٥} ^{٥٠٦} ^{٥٠٧} ^{٥٠٨} ^{٥٠٩} ^{٥١٠} ^{٥١١} ^{٥١٢} ^{٥١٣} ^{٥١٤} ^{٥١٥} ^{٥١٦} ^{٥١٧} ^{٥١٨} ^{٥١٩} ^{٥٢٠} ^{٥٢١} ^{٥٢٢} ^{٥٢٣} ^{٥٢٤} ^{٥٢٥} ^{٥٢٦} ^{٥٢٧} ^{٥٢٨} ^{٥٢٩} ^{٥٣٠} ^{٥٣١} ^{٥٣٢} ^{٥٣٣} ^{٥٣٤} ^{٥٣٥} ^{٥٣٦} ^{٥٣٧} ^{٥٣٨} ^{٥٣٩} ^{٥٤٠} ^{٥٤١} ^{٥٤٢} ^{٥٤٣} ^{٥٤٤} ^{٥٤٥} ^{٥٤٦} ^{٥٤٧} ^{٥٤٨} ^{٥٤٩} ^{٥٥٠} ^{٥٥١} ^{٥٥٢} ^{٥٥٣} ^{٥٥٤} ^{٥٥٥} ^{٥٥٦} ^{٥٥٧} ^{٥٥٨} ^{٥٥٩} ^{٥٦٠} ^{٥٦١} ^{٥٦٢} ^{٥٦٣} ^{٥٦٤} ^{٥٦٥} ^{٥٦٦} ^{٥٦٧} ^{٥٦٨} ^{٥٦٩} ^{٥٧٠} ^{٥٧١} ^{٥٧٢} ^{٥٧٣} ^{٥٧٤} ^{٥٧٥} ^{٥٧٦} ^{٥٧٧} ^{٥٧٨} ^{٥٧٩} ^{٥٨٠} ^{٥٨١} ^{٥٨٢} ^{٥٨٣} ^{٥٨٤} ^{٥٨٥} ^{٥٨٦} ^{٥٨٧} ^{٥٨٨} ^{٥٨٩} ^{٥٩٠} ^{٥٩١} ^{٥٩٢} ^{٥٩٣} ^{٥٩٤} ^{٥٩٥} ^{٥٩٦} ^{٥٩٧} ^{٥٩٨} ^{٥٩٩} ^{٦٠٠} ^{٦٠١} ^{٦٠٢} ^{٦٠٣} ^{٦٠٤} ^{٦٠٥} ^{٦٠٦} ^{٦٠٧} ^{٦٠٨} ^{٦٠٩} ^{٦١٠} ^{٦١١} ^{٦١٢} ^{٦١٣} ^{٦١٤} ^{٦١٥} ^{٦١٦} ^{٦١٧} ^{٦١٨} ^{٦١٩} ^{٦٢٠} ^{٦٢١} ^{٦٢٢} ^{٦٢٣} ^{٦٢٤} ^{٦٢٥} ^{٦٢٦} ^{٦٢٧} ^{٦٢٨} ^{٦٢٩} ^{٦٣٠} ^{٦٣١} ^{٦٣٢} ^{٦٣٣} ^{٦٣٤} ^{٦٣٥} ^{٦٣٦} ^{٦٣٧} ^{٦٣٨} ^{٦٣٩} ^{٦٤٠} ^{٦٤١} ^{٦٤٢} ^{٦٤٣} ^{٦٤٤} ^{٦٤٥} ^{٦٤٦} ^{٦٤٧} ^{٦٤٨} ^{٦٤٩} ^{٦٥٠} ^{٦٥١} ^{٦٥٢} ^{٦٥٣} ^{٦٥٤} ^{٦٥٥} ^{٦٥٦} ^{٦٥٧} ^{٦٥٨} ^{٦٥٩} ^{٦٦٠} ^{٦٦١} ^{٦٦٢} ^{٦٦٣} ^{٦٦٤} ^{٦٦٥} ^{٦٦٦} ^{٦٦٧} ^{٦٦٨} ^{٦٦٩} ^{٦٧٠} ^{٦٧١} ^{٦٧٢} ^{٦٧٣} ^{٦٧٤} ^{٦٧٥} ^{٦٧٦} ^{٦٧٧} ^{٦٧٨} ^{٦٧٩} ^{٦٨٠} ^{٦٨١} ^{٦٨٢} ^{٦٨٣} ^{٦٨٤} ^{٦٨٥} ^{٦٨٦} ^{٦٨٧} ^{٦٨٨} ^{٦٨٩} ^{٦٩٠} ^{٦٩١} ^{٦٩٢} ^{٦٩٣} ^{٦٩٤} ^{٦٩٥} ^{٦٩٦} ^{٦٩٧} ^{٦٩٨} ^{٦٩٩} ^{٧٠٠} ^{٧٠١} ^{٧٠٢} ^{٧٠٣} ^{٧٠٤} ^{٧٠٥} ^{٧٠٦} ^{٧٠٧} ^{٧٠٨} ^{٧٠٩} ^{٧١٠} ^{٧١١} ^{٧١٢} ^{٧١٣} ^{٧١٤} ^{٧١٥} ^{٧١٦} ^{٧١٧} ^{٧١٨} ^{٧١٩} ^{٧٢٠} ^{٧٢١} ^{٧٢٢} ^{٧٢٣} ^{٧٢٤} ^{٧٢٥} ^{٧٢٦} ^{٧٢٧} ^{٧٢٨} ^{٧٢٩} ^{٧٣٠} ^{٧٣١} ^{٧٣٢} ^{٧٣٣} ^{٧٣٤} ^{٧٣٥} ^{٧٣٦} ^{٧٣٧} ^{٧٣٨} ^{٧٣٩} ^{٧٤٠} ^{٧٤١} ^{٧٤٢} ^{٧٤٣} ^{٧٤٤} ^{٧٤٥} ^{٧٤٦} ^{٧٤٧} ^{٧٤٨} ^{٧٤٩} ^{٧٥٠} ^{٧٥١} ^{٧٥٢} ^{٧٥٣} ^{٧٥٤} ^{٧٥٥} ^{٧٥٦} ^{٧٥٧} ^{٧٥٨} ^{٧٥٩} ^{٧٦٠} ^{٧٦١} ^{٧٦٢} ^{٧٦٣} ^{٧٦٤} ^{٧٦٥} ^{٧٦٦} ^{٧٦٧} ^{٧٦٨} ^{٧٦٩} ^{٧٧٠} ^{٧٧١} ^{٧٧٢} ^{٧٧٣} ^{٧٧٤} ^{٧٧٥} ^{٧٧٦} ^{٧٧٧} ^{٧٧٨} ^{٧٧٩} ^{٧٨٠} ^{٧٨١} ^{٧٨٢} ^{٧٨٣} ^{٧٨٤} ^{٧٨٥} ^{٧٨٦} ^{٧٨٧} ^{٧٨٨} ^{٧٨٩} ^{٧٩٠} ^{٧٩١} ^{٧٩٢} ^{٧٩٣} ^{٧٩٤} ^{٧٩٥} ^{٧٩٦} ^{٧٩٧} ^{٧٩٨} ^{٧٩٩} ^{٨٠٠} ^{٨٠١} ^{٨٠٢} ^{٨٠٣} ^{٨٠٤} ^{٨٠٥} ^{٨٠٦} ^{٨٠٧} ^{٨٠٨} ^{٨٠٩} ^{٨١٠} ^{٨١١} ^{٨١٢} ^{٨١٣} ^{٨١٤} ^{٨١٥} ^{٨١٦} ^{٨١٧} ^{٨١٨} ^{٨١٩} ^{٨٢٠} ^{٨٢١} ^{٨٢٢} ^{٨٢٣} ^{٨٢٤} ^{٨٢٥} ^{٨٢٦} ^{٨٢٧} ^{٨٢٨} ^{٨٢٩} ^{٨٣٠} ^{٨٣١} ^{٨٣٢} ^{٨٣٣} ^{٨٣٤} ^{٨٣٥} ^{٨٣٦} ^{٨٣٧} ^{٨٣٨} ^{٨٣٩} ^{٨٤٠} ^{٨٤١} ^{٨٤٢} ^{٨٤٣} ^{٨٤٤} ^{٨٤٥} ^{٨٤٦} ^{٨٤٧} ^{٨٤٨} ^{٨٤٩} ^{٨٥٠} ^{٨٥١} ^{٨٥٢} ^{٨٥٣} ^{٨٥٤} ^{٨٥٥} ^{٨٥٦} ^{٨٥٧} ^{٨٥٨} ^{٨٥٩} ^{٨٦٠} ^{٨٦١} ^{٨٦٢} ^{٨٦٣} ^{٨٦٤} ^{٨٦٥} ^{٨٦٦} ^{٨٦٧} ^{٨٦٨} ^{٨٦٩} ^{٨٧٠} ^{٨٧١} ^{٨٧٢} ^{٨٧٣} ^{٨٧٤} ^{٨٧٥} ^{٨٧٦} ^{٨٧٧} ^{٨٧٨} ^{٨٧٩} ^{٨٨٠} ^{٨٨١} ^{٨٨٢} ^{٨٨٣} ^{٨٨٤} ^{٨٨٥} ^{٨٨٦} ^{٨٨٧} ^{٨٨٨} ^{٨٨٩} ^{٨٩٠} ^{٨٩١} ^{٨٩٢} ^{٨٩٣} ^{٨٩٤} ^{٨٩٥} ^{٨٩٦} ^{٨٩٧} ^{٨٩٨} ^{٨٩٩} ^{٩٠٠} ^{٩٠١} ^{٩٠٢} ^{٩٠٣} ^{٩٠٤} ^{٩٠٥} ^{٩٠٦} ^{٩٠٧} ^{٩٠٨} ^{٩٠٩} ^{٩١٠} ^{٩١١} ^{٩١٢} ^{٩١٣} ^{٩١٤} ^{٩١٥} ^{٩١٦} ^{٩١٧} ^{٩١٨} ^{٩١٩} ^{٩٢٠} ^{٩٢١} ^{٩٢٢} ^{٩٢٣} ^{٩٢٤} ^{٩٢٥} ^{٩٢٦} ^{٩٢٧} ^{٩٢٨} ^{٩٢٩} ^{٩٣٠} ^{٩٣١} ^{٩٣٢} ^{٩٣٣} ^{٩٣٤} ^{٩٣٥} ^{٩٣٦} ^{٩٣٧} ^{٩٣٨} ^{٩٣٩} ^{٩٤٠} ^{٩٤١} ^{٩٤٢} ^{٩٤٣} ^{٩٤٤} ^{٩٤٥} ^{٩٤٦} ^{٩٤٧} ^{٩٤٨} ^{٩٤٩} ^{٩٥٠} ^{٩٥١} ^{٩٥٢} ^{٩٥٣} ^{٩٥٤} ^{٩٥٥} ^{٩٥٦} ^{٩٥٧} ^{٩٥٨} ^{٩٥٩} ^{٩٦٠} ^{٩٦١} ^{٩٦٢} ^{٩٦٣} ^{٩٦٤} ^{٩٦٥} ^{٩٦٦} ^{٩٦٧} ^{٩٦٨} ^{٩٦٩} ^{٩٧٠} ^{٩٧١} ^{٩٧٢} ^{٩٧٣} ^{٩٧٤} ^{٩٧٥} ^{٩٧٦} ^{٩٧٧} ^{٩٧٨} ^{٩٧٩} ^{٩٨٠} ^{٩٨١} ^{٩٨٢} ^{٩٨٣} ^{٩٨٤} ^{٩٨٥} ^{٩٨٦} ^{٩٨٧} ^{٩٨٨} ^{٩٨٩} ^{٩٩٠} ^{٩٩١} ^{٩٩٢} ^{٩٩٣} ^{٩٩٤} ^{٩٩٥} ^{٩٩٦} ^{٩٩٧} ^{٩٩٨} ^{٩٩٩} ^{١٠٠٠} ^{١٠٠١} ^{١٠٠٢} ^{١٠٠٣} ^{١٠٠٤} ^{١٠٠٥} ^{١٠٠٦} ^{١٠٠٧} ^{١٠٠٨</}

۱ یوں بالتقول فی المراتب العلمیۃ والأغنی بالتحقق فی العین ثانیاً لما اشیر الیه وكان
ابتداء القول من اللوح وقیل وجودہ فی اللوح لیس فیہا نزول بل وجودہا فی القول
والواجب فی رتبۃ واحدۃ ہی الاجمال العرت اذا حصلت فی اللوح صارت
تفصیلہ فلا یرم یكون التقدير متعدياً من اللوح والقدر عند الاشاعة عبادة عن
ایجادہ تعالی الاشیاء بحسب اوقاتها المعینۃ واحاطا بالمخصوصۃ اما القضا فتشمل
۶ علی معنوں امر واحد وهو اصل الواجب البسيط لان الامور التي كانت حاصلۃ
فی علمہ تعالی ہی بمعنیہا حاصلۃ فی العقول علی الوجه الذی حصل فیہ والتقدير
یشمل علی معنوں التدریج اذا التقدير لا تحقیق الا بالقول فی المراتب بقدر
اس بمقدار ما یغنیہ قاطبات الاشیاء معلوم علمہ الحق انه هو الاصلح فی
۱۰ نظام الكل دینہا اس فی تلك المرتبۃ التي ہی التقدير يتبع التقدير وينقل
من الاجمال الى الملائکۃ التي فی السموات وهي نفوسہا ویصیر مفضلۃ ثم
یغنی عن بعض الی الملائکۃ التي فی الارضین وهي النفوس الکاملۃ الشانۃ
وهذا آخر زلاتہ العلمیۃ ثم یحصل المقدر فی الوجود فان العالم الکبیر لا یزغ
مشابہۃ بالعام الصغیر الذی ہو شخص من الانسان وكان لتقدم مراتب
حصولہ الروحیۃ فی غایۃ الاجمال کانه غیر مشعوب وحصولہ مفضلاً
یحیط بالبالیۃ من وجہ الکلیۃ وحصولہ حسبئاً فی قوتہ الخیالیۃ ووجودہ
فی الخارج مدراۃ اظہاراً فیہ کما فی حدیث فی العالم الکبیر من الاحداث

مرتبة القضا لنفسه هو مرتبة الاحمال ومرتبة القدر لنفسه هو مرتبة التفصيل
كلية في النفوس الكلية المجردة ومرتبة في نفوسها المنطبقة والنفوس
الارضية ومرتبة وجوده في العيني -

فصل ۹

كل ما لم يكن هناك علم نسبت وان يكون المعدوم سبباً محتملاً
في الوجود والسبب اذا لم يكن سبباً ثم صار سبباً فليس صار سبباً لانه
لو لم يكن لكان لازم ترجيح احد المتساويين على الآخر اذا السبب لم يكن واجبة
الذاته والا كان سبباً واما لم يكن ايضا متمننه بالذات والالم يصير سبباً لتفتيز
ان يكون ممكنه فوجب ان يكون سبباً لشيء ^{تجديداً حتى ينتهي الى السبب}
تترتب عنه اسباب الاشياء على ترتيب علمه فان يد ران يكون انتقار سببته
لوجود مانع فاذا ارتفع المانع وعدم صار سبباً ويجوز ان يكون الاعداد متمننه
الغير النهائية فلا ينتهي الى مدار ترتب عنه اسباب الاشياء قلنا انه يجوز
يكون بذاته عدم عدماً سابقاً ولا يلزم ان يكون سببته حادثة فنعين ان يكون عدماً
لاحقاً فيكون العدم الطارئة عليه له فوجب ان يوجد لا ثم يعدم فتحقق حقيقته
لوجوده فيه فوجب ان ينتهي الى اسباب لا يتكيف يجوز ان ينتهي
الى بذاته السبب مع انه يجب ان يكون سبب كل حادثا او لا يجوز صدور
الحوادث عن التعديج ولا يلزم فمختلف العات التامة من معمولها وترجيحها ^{بين} مساو

علی آخر فذهب اسباب الحوادث الى غیر النہایۃ قلنا ان الاسباب کل حادث
 سلسلین احدیما طولیۃ وہی التي یذهب الی غیر النہایۃ والاخری عرضیۃ
 یمیز فیہا الانتقاء الی الواجب بالذات والالزم النفس الی علی فکل یحیی فی
 عالم الکرن والعدا طبعاً حادثاً او اختیار حادثاً الآخر سبب ویرتقی الی
 سبب الاسباب فان قیل اذا کان السبب قدماً یکون سبب النعم قدماً
 والا یلزم تخلت العلۃ التامة عن معلولها والواجب القوی هو سبب الاسباب
 قدماً وکل بعض ما یعبر عنه تکلیف تقع الحوادث فی البین قلنا یجوز ان
 یقتضی بعض من القدم ما رام یشتمل التجدد والتعاقب اسی یجوز ان یقتضی
 ذلک البعض وجود ما یتلک لا یملن بقاؤه وسهلاً بان لا یصل الی اللابیۃ البونیۃ فی نفس الوجود
 هو المقتضی للعلۃ التامة القدیمیۃ فیلزم تعاقب افراد ذلک المہیۃ والا یلزم
 التخلف الی محقق الحوادث مضارۃ اسباباً بالحوادث الغیر المتناہیۃ بکذا
 یمجب ان یقبل بذل المقام فی تخلص عن مضائق الامام ولا یجوز ان یکون الاسباب
 متعدداً علی الاموال من غیر سہاۃ الی الاسباب الخارجیۃ فان عرفت ان
 الشیء شلاً فی الامر اسنان الذی ہو باعث علی تحصله لا یجوز ان یکون
 با حنیارہ السابق اذا لا اختیاراً سابقاً احد فرع لا اعتقاد آخر ونقل الکلام وبنین
 فمتین ان یکون الاعتقاد من الاسباب التي لیسیت باختياره ویستند
 فکلک الاسباب الی الذی یتبہ الذی فی حركات الافلاک واما عما هو سبب

منہ بقیضان ذلک الاعتقاد مثلاً اعداداً تشریباً او بعیداً او الترتیب مستنداً
 الی التقدير اسے الترتیب الخارجه یتوقف علی التزل فی مراتب العلم
 کما اشیر الیه التقدير الذی ہو ذلک التزل المخصوص فی المراتب مستند
 الی القضاء الذی ہوا جمال العلم فی عالم المعقول لان التزل لا یکون الا عند
 والقضاء ینبعث عن الامر الذی ہو العلم البیض الراعی لان العلم الذی ہو
 محال القضاء متاخر عنہ متاخر القضاء عنہ بالطریق الادسے وکلشی بقدر
 قال اللہ تعالیٰ انا کمل شئی خلقناہ بقدر اسے کل شئی بمقدار یقفیر الا کمال
 الذاتی للاعیان فی الصور الحاصلة فی علمہ تعالیٰ سوا خلق الخلق
 بوجہ ذاتھا او لکما لا تمنا البلاقۃ لھا قال الشیخ فی تعلیقاتہ ان المعذوم علی
 الاطلاق لا قرة فیہ لیسل بجا الوجود من وجہہ فلا یوجہہ السببۃ
 و لیس لک الممكن فان فیہ قرة فلذلک یوجہہ والا لاما کان یوجہہ
 انتہی و ہذہ الاستحقاق ہوا المناط للقضاء والقدر فافہم فانہ و فیق یمیز
 عند یسر القدر ہ۔

فصل ۶۰

لما بین استناد الافعال الاختیاریۃ الی القضاء

والقدر کما ہو اسے اہل الحق وکان المعتزلہ یتوہمون ان لا مدخل للقضاء والقدر
 فی الافعال الاختیاریۃ البصاۃ عن العباد و ینسبون حکمہ تعالیٰ

بعد الافعال ولا یسندون وجودنا الی ذلک العلم بل الی اختیار السید و تقدیرهم
 اشار الی دفع توهم صریحا فقال فان نحن ظان انه یفعل ما یرید و یختار استقام
 الی یفعل الانسان ناشئ ارادته یمکن غیر سنا و الی امر خارج عن ذاته استقام
 عن اخباره و هو فلتق ارادته به و قیل بل هو حادث فیه بعد ما لم یکن او غیر حادث
 فیه فان کان غیر حادث فیه لزم ان یصحبه ذلک الاختیار متداول وجود
 و لیس لک ان تعلم بالعلم انه لم یکن فی بعض من بعد الزمان و یلزم ان یکن
 ملحوظا علی ذلک الاختیار و لا ینعک عنه امی لا یقدر علی ان ینکح عنه و یسوی
 اذ کل من اراد شئیا و اختاره یکن ان لا یریده و لزم القول بان اختیار
 متعین فیه من غیره لان المفروض انه غیر حادث فیه فلو لا کان صادرا عنه
 با اختیاره لزم حدوثه فیه فاذا لم یکن صادرا عنه فیکون عن غیره فلا یکن
 هو مستقلا فی فعله با اختیاره و مع ان ذلک یجب انتهاء الی الاختیار اللازم
 فیه ان هذا لا یدل علی انه غیر صادر عنه بل علی انه غیر صادر عنه با اختیاره
 منی الخاص لا یستلزم نفی العام بحوازان یكون صادرا عنه بالاجاب فعلی هذا
 لا یكون بعد اختیاره یا صراحا بل بطرق الیه ثالثا لا کما فیم یحجزه جاع
 ضمیمه غیره الی الاختیار لیسح الملازمه لکن فی بطلان اللازم تامل و ان
 کان حادثا - و کل حادث محدث فیکون اختیاره عن سبب حادث
 اقتضاه لان المفروض ان معلوله حادث و محدث احدته و ذلک الحادث

الذي به يصير الانسان فاعلاما واختياريا آخر صادرة عنه وغيره فان كان
الاول نقل الكلام الى ذلك الاختيار ونسب ولانه اشار بقوله فانما ان يكون عادة
كما الاختيار بالاختيار وهذا ينسب الى غير النضائية وهو خلاف الواقع او يكون محبة
الاختيار فيه لا باعتبار وجوده بل بكونه ان يكون من ذاته فقط ولا يلزم ان يكون معه
دائما والمفروض خلافه فيكون محبته على ذلك الاختيار من غير ان كان ذلك
الاختيار حاطا له ليرصل الى قوله وينتهي اليه الاسباب الخارجية عند التي لميت
باعتباره تلك الاسباب لا يذهب الى غير النضائية فينتهي الى الاختيار الاصل
وهو علم القديم نفسه اوجب ترتيب الكل في الخارج على ما هو عليه لان الاشياء
صادرة عن ذاته لذاته لانه لا يجب ان يكون ذاته القديمة سببا له لواحده
والا لم يحقق غنى أصلا واذا كان سببا له يلزم من تحققه تحققه والا يلزم عطف
العلة الثامنة من معلولها فاذا كان ذاته القديمة موجودة مع ذلك الواحد فقول
انها كمان يكونا على ذاته لواحده آخر مثلاً منها لما ذكرنا وبهذا حتى ينظم سلسلة
الموجودات بأسرها وقد تقررت ان تقاس عالم بالاشياء علما سابقا على مصدرها
منه بكل ما اقتضاه ذاته مع علمها بانه صادر منها مصدرها لعلها لان الصادر عن
الشيء بالذات اما طبعي او ارادي وكل فعل يصدر عن العلم بانه يكون بطبيعتين
ان يكون اراديا فاذا كان يكون الاشياء كلها واقعة بالارادة السريية والا
الا لولا انما اعتبارها بما هو اسهل واما ان ذلك الاختيار على عدم تقاسه بالاشياء

فلان معلوم من حیث ہی کج مقتضی لذات و مطبوره بذات و کل ما ہو کج
 فهو مراد له فاما المعلوم من حیث انه معلوم له مراد له فیکون علی علمه تعالیٰ فیکون
 مقدرًا بالذات علی وجودات امکانات و علی الترتیب الذی فیہا فالاختیار لازمی
 ہو علمه تعالیٰ یوجب مرتب الكل علی ما ہو علیہ اذ الترتیب الفی علیہ الكل ترتیب
 حاسمی و ہو فرع منافع للترتیب السی فانه ان انتہی الی اختیار حادث عاد کلام
 من ادراک بان یقول ہذا الاختیار الحادث ان کان من حادث آخر و ہو الصّ
 من ثلث و یلم جرافتیس لے غیر الثانیہ فیجب الانتہا الی اختیار اذلی فمبین من
 بناء و نظر ما تقدم ان کل کان حادث من غیر شریعتہ الی اباہ المنبثہ عن
 الارادة الازلیہ

فصل ۲۱

لما کان مذہب المتکلمین بسم الاشارة ان الله تعالیٰ یجوزنا
 یرمی متروکاً عن المتقابلہ والجمہ والمکان و قال یقیم فی ذلک سائر الفرق ولا نزاع
 لنا فمبین فی جواز الاکثاف العام السی ولا یمنع فی اقتناع ارتسام صوفی
 المرئی العین و اتصال الشئ الخارج من العین بالمرئی انما محل التراع انا
 اذا عرفنا الشمس مثلاً بعد ادرسم کان نوفاً من الادراک ثم اذا
 العین کان نوفاً آخر فوق الاول ثم اذا فتحت العین یحصل لنا نزع آخر من الادراک
 فوق الادراکین ثم اذا فتحت سائر الرویۃ ولا یتم فی الدنیا الا بما ہو فی حجب ادراک

تمثیل ہندو الخالتہ الادراکیتہ بل یصح ان تقع بدون المقابله والکجہہ دان التعلق
 بقیات اللہ تقاسمے منہا عن الکجہہ والکجہہ ان ام لا فالاستدلال عنہا غیر ممکن
 والاستدلال وسائر الفرق یکسر و ہما فاشیخ رحمۃ اللہ تقاسمے اراد ان بدیع
 ہونہ بہ ذلک البعض فقال وکل ادراک فاما ان یکون شئی خاص منہ ہندو
 شئی عام کما الانسان والعام لا تقع علیہ ردیہ ولا لک امی لایدک ولا کمالا
 بکاستہ کما لا یخفی اما الشئی خاص فاما رایدک وجودہ بالاستدلال اور
 بقیہ الاستدلال وسم المشاہدۃ یقع علی ادراک ما یثبت وجودہ فی خاتمہ فاما
 بقیہا من غیر واسطۃ استدلال ان اراد ان المشاہدۃ یطلق فی العرب
 علی ہذا المعنی فهو غیر معلوم اذ لا یطلق فی العرب اسم الشئی بدتہ علی
 ادراک مجرد علم وجودہ من غیر استدلال ولو سلم یقول نہ یطلق علی ادراک
 العام الذی حاصل ہوتا توسطہ النظر فہو آخرا من المشاہدۃ وما ذکرہ فی خیر الاما
 لاسیاقہ دان اراد اننا نصلح علی اطلاق ہم مشاہدۃ علی ہذا المعنی فلما تراجم
 فیہ ولا حاجۃ الی الاستدلال المشاہدۃ انیہ یقول فان الاستدلال علی الغائب مان
 الاستدلال لمتحیل لیس بمحصل وما منہ المدراک فہو لو کان حاضر لا یحتاج
 الی الاستدلال لکن الاستدلال علیہ لیس بغائب مطلقا بل قبل الاستدلال
 واما بعدہ فلان لا فرق بین فی علم وجودہ بالاستدلال و بین فی علم یکون
 حاصل بہ بہ تین حصوہ علی صبر بہ تجربہ فاسمیکہ یکون اھد ہما فاجابا واما خبر

ليس بنائب الوجود عن حكمه الا ان يقال ان الوجود لا يتوقف وجوده على نظره في حكمه
 حافل ان اجوهر الكمال هو المخرج الى النظر او يقال ان ما علم الاستدلال
 لم يتكسب كما ينبغي فكذلك لم يحضره الغائب نيال بالاستدلال فيه بحيث لا يظن
 اراد ان كل غائب نيال بالاستدلال فهو محم وسنده ما تقدم وان اراد ان
 بعض ذلك كذا هو مسلم لان لا يجد به منفعا ما لا يستدل عليه ويحكم به ذلك
 ما به لا يشك فليس بنائبه بل هو عليه ما تقدم اتفاقا لا نفيه فكل موجود فهو ليس
 بنائب فهو شاذ في نسبة الوجود الى موجود ولا يخلع منها فاذا انتفى الغيبية
 لتعين المحصور بالادراك المشاهدة بالمشاهدة اما مباشرة واطا فاما كما في ادراك
 اللامسة والذاتية او لا بد من كل منهما من ان يعيّل المحال لكيفية المدركة
 الى القوة المدركة مثلا يجب ان ادراك اللمس ان يعيّل المحال للحرارة الى شدة
 اللمس حتى يدركه واما من غير مباشرة وملاقات كادراك القوة الباصرة
 ونها هو الردية فيه مائل لان الردية كما حصلنا همتها يلزمه ان يكون من
 غير مباشرة وملاقاة واما ان كل ادراك مستفاد بمرور خاص معين من غير
 توسط اللمسة قال اذا كان من غير مباشرة وملاقات يكون ردية غير
 معدوم واما الاول لا يخفى عليه ذاته وليس ذلك بالاستدلال كما
 في برعل ذاته مشاهدة كماله من ذاته فاذا هو متجلى لغيره معاً من الاستدلال
 ففما بران ذلك المتجلى كان بالباشرة ولا مانع ان كان مرئياً لذلك الغير

ان ارادہ تقالے مشکف علی ذلک الغیر انکشافا علما فهو مسلم لکن لا یرام
 فیہ وان اراد انہ تقالے مدرک بادراک مخصوص الذی یحصل لنا عند الابصار
 المسمی بالروية فہم وما ذکر فی بیانہ لانعیدہ ولا یجوز المباشرة التي ہی اتصال الشخص
 بشیرتہ الی بشیرہ الغیر الآخر فی حقہ تقالی اذ لو جارت المباشرة بالنسب الیہ مکان ممکنا

تقالی والیہ اشار بقولہ حتی لو جارت المباشرة تقالی عنہا لکان لموسا وندوقا وغیر
 ذلک من المحریر مسموعا او متعلق الشم ولما بین جوارا وندوقا لے بمقدات عقلیہ اراد
 یمین جوار یا لما هو مسلم عند انھم فقال واذا کانت فی قدرۃ الصانع ان یمین قرة -

بہ الادراک فی عضو البصر ای اذا کان الصانع قادرا علی ان یصل العضو اعنی البصر الذی
 یکون بعد التقب بحیث یحصل لہ الادراک بلا مباشرة و ملاقات نفی قدرۃ الصانع ان یصل
 بہ الحالۃ المحضوۃ السماء بالروية المتعلقة بذاتہ تقالے فی العبد من غیر نسبتہ

الی کیف اولیس ہذا بعد من ذلک کما اشار الیہ بقولہ لم یبہ ان یکون تقالی مرتباً
 یوم القيمة من غیر نسبتہ ولا یتف ولا ماسمۃ ولا محاذات تقالی عما یشرکون

لغضہ قولہ یعنی ان الکلام الذی یمتد بہا شرح لقولہ فلا یمین لہ فهو صراح
 فهو ظاہر وقولہ کل شیء یخفی تخفاه بالقط حالۃ ومرتبہ فی الوجود حتی یکون
 وجودہ وجوداً ضعیفاً مثل استقرار الضعیف واما ان یکون لشدۃ قوتہ وعلو مرتبہ

و یجوز قوتہ المدراک عنہ ویکون معد من وجودہ قویاً و مرش خیر الشمس من قوتہ
 الشمس فاق الابصار اذا رتقتہ امی طرت الیہ ات حیو عجزت من ادراکھا و غنی

شكك عليها كثيرا ويحتمل ان يكون سبب الحقد ان هبة لا تفسح لايكون مستقلا با درك
 شاذ ان يتلقى منها واما ان يكون خفاوه يستر منع الادراك عن الوصول اليه واستر
 مباتن كالحال يحول بين البصر وبين ما وراءه واما غير مباتن وهو الحال بحقيقة الشيء
 واما ملاصق غير غامض فالحال مثل الموضوع والعوارض للحقيقة الانسانية التي
 عشت اى عشت تلك الامور ذلك الحقيقة فتدكيره الضمير باعتبارنا ويل الحقيقة
 الانسانية بالانسان فهى اى تلك الحقيقة حصته فيها اى فى تلك العوارض لان
 الموضوع ليس بآثار لذاته بل لاجل انه يستجيب للواقع الغريبة كما يظهر من كلامه
 بعد هذا يغلب ان يكون الحال الساخر حقيقة هو العوارض ويمكن ان يكون المحل
 ساخر لذاته كالحال فيكون اوتيه حصته فى المحل والعوارض لاني العوارض فقط
 والساخر الحال لا يخرج عن المحل والحال لانه اذا لم يكن احدهما لكان مناسبا لهما
 انا الحال التي هي المعجزة المحصورة يقتضي خروج كل منها عن الآخر ولا
 يكون حافقين ان يكون مباتنا ذلك الحال بآثار الامور المحسوسة في كونها
 محسوسة بمحاطة وامور احالة فيها فالقول يحتاج الى تشريحا اى الى ازالة تلك
 اعجب عنها حتى يخلص عن هذه الموانع فاذا حصل له انخلص منها ورسا الى جانب
 كونها والملاصق مثل الثوب اللابس وهو في حكم المباتن بل هو مباتن +

فصل ٦٢

الملاصق والمباتن يخفيان لتوقفهما والادراك وجعلها

أياه موقوفاً عندهما لانهما اقرب الى المدرك فرقع الادراك اولاً عليها فلم يصل
الى ما بعدهما بحجوبة لها فصل الموضوع بحقي الحقيقة المجلية لما تبع انفعالات اسي
بواسطة عرض ما يتبع انفعالات الموضوع من اللواحق الغريبة لان الاستعدادات
المحل واحواله دخل في ميفنان احوال محضومة عليها على ما اوضحه بقوله كالنظرة
التي تكسر صورة الانسانية فاذا كانت كثيرة مستتلة لا تميل كيفياتها الى الافراط
والتفريط كان الشخص عظيم الحجة حسن الصورة اذ بالكثير يصير حجبها عظيمة وبالاخذ
بناسب الاعتناء وكيفياتها ينصر بحسن الصورة وان كانت بالنسبة قليلة
كانت الشخص المتكون منها بالصدى يكون صغير الحجم فجميع الصورة لانتشار الانبا
العظم والحقن وكل يتبع مذاها المختلفة اسي تبع اختلاف حقيقة احوال غريبة تختلف
كما نشاهد من الاختلافات التي لبين انواع الحيوانات

فصل ٦٣

القرب نوعان مسمى وهو قرب مكاني ومسمى
بكما ان غايته القرب المكاني هو الاتصال احد الجمين بالآخر اتصالاً حسيّاً
عقليّاً لك غايته القرب المعنوي هو الاتصال احد الشين بالآخر اتصالاً
ولذا عثر عن القرب المعنوي بالاتصال والحق غير مكاني لانه لو كان
مكانياً لكان ذا موضع فلا يخفى ان يقوم بذاته او لغيره لا جائز ان يقوم بغيره
ما هو منافع للوجوب المذاق متقين ان يقوم بذاته وح لا يجوز ان لا يستمر

اصلاً لان المتخیر بالذات منزلة غیر تحتہ وکل یمنیہ غیر سبابة فوجب ان ینقسم ^{نقسم} ولا ینقسم
 ینقسم الترتیب المتانی للوجوب الذاتي فلا یصور فیہ قرب وبعید مکان والنفی

اما اتصال من قبل الوجود واما اتصال من قبل المہیۃ ای القرب المعنوی
 الذی ہو المناسبہ المخصوصۃ اما من جانب الوجود او من جانب المہیۃ لا جائز ان
 یکون من جانب المہیۃ لان الاول الحق لا یناسب شتبا بوجه من الوجوه فی المہیۃ
 اذ لا جہتہ لکما سلف فعلا عن ان یکون لہ مع شی مناسبتہ مخصصۃ فی المہیۃ
 فلیس شی الیہ نسبتہ اقرب او بعد فی المہیۃ متعین ان یکون من جانب الوجود
 اتصال الوجود لا یقتضی فی الواقع قربا اقرب واشد من قرینہ تقابل
 بالاشیاء یعنی ان طبیعۃ الاتصال الذی ہو القرب لا یقتضی فی الوجود
 ولا یکون لها فرد ہو قرب مخصص اقوی من قرینہ تقابل بالوجودات
 وکیف لا یکون کل وہو سبب ار کل وجود ومطابقہ کما سبق بیانہ فیکون
 جمیع الموجودات حاصلۃ منہ فیکون لذاتہ تقابل اتصال معنوی وارتباط
 ذاتی بتلك الموجودات بخلاف سائر المہیات فانها من حیث ذاتها خبیثیۃ
 عنہا بعبیدۃ متخائم براسطۃ ذاتہ تقدست بحصول لها اتصال بالموجودات
 وقرب منہا وان ضل براسطۃ ظللوا سطرۃ واسطۃ والراسطۃ من حیث ہی
 غیر مرتبط بشی بل من حیث انها متحققۃ وتلك الخبیثیۃ یکون من الغیر
 و هو اقرب من الواسطۃ اذ الواسطۃ یصیر نسبتہ واسطۃ فلیس فیها الاتصال

الذاتی كالشمس فاعلم انما تفعل الضوء في البيت بتوسط الكوة ولا شك
ان قرب الضوء من الشمع اقوى من تدرجه من الكوة بل لا ظن فيه
بينها في القرب كما لا يخفى فلا قرب اشد من تدرجه تعالى بالوجودات واذا

تمت هذه قرئناه فلا خفاء بالحق الاول من قبل سائر ملاصق او مباحث لان
اختفاء من هذه الجهة انما يتصور في الكائنات وقد تنزه الواجب تعالى
عنها وايضا قد تنزه الحق الاول عن مخالطة الموضوع والا يلزم ان يكون
محتاجا اليه وتقدس عن عوارض الموضوع وعن اللواحق الغريبة مما ليس في

ذاته لا يلزم برجعة عما ذكر ان لا يكون بليس في ذاته بخلافه يكون عرضا لذاته سائره اياه الا ان ان العوارض
الذاتية ايكم هناك منتف اذ ليس في الخارج الا ذات بحيث ينزج عنها عقل
اعتبارات اما من نفس ذاته فقط اذ من حيث اوصافها الى غنى والقول كذا
سائره في غاية الاستبصار تأمل +

فصل ۶

لا وجود اكمل من وجوده لانه تام ووفق التمام كما مر ولا
بين الموجودات لك فتكون اكمل منها فلا خفاء من جهة بعض الوجود وهو في
ذاته ظهور واسباب الاختفاء عن ذاته تعالى منتف بالكلية كما جئنا في
ولشدة ظهوره باطن وكيف لا يكون لك والحال انه به يظهر كل ظاهر الشمس
فانها يظهر كل حفي على الابصار ويستبين عنها لا عن خفاء بل يعجز با عن اذراكها

تفسير النفس الذی بعد ولا کثرة فی ثبوت ذات الحق لان الکثرة فیها یستلزم
التركيب المتانی للعوجب الذاتي ولا اختلاط له بالاشياء بالاحلیة ولا بالشیء
كما سبق بل تقر فی ذات بلا غشاشی غسریة وعوارض خارجة ومن هنال
اسی ومن اجل عدم الاختلاط وتفسر دو عن العوارض ظاهریة وکل کثرة و
اختلاط نحو بعد ذات لا غشاشی مطلوثة للذات ورتبة المطلوثة المتاخرو بعد ظاهریة
الینم لان ظاهریة علی ذات لا غشاشی عن علمه تعلی بذات ولا شک
وان یکون الکثرة والاختلاط بعد الذات فیکون بعد ظاهریة والکثرة والاختلاط
التي بعد الذات لیست صادرة عن الذات من حیث انها اعتبر معها
آخر اذ کل شیء اعتبر معها شیء آخر فهو صابور غشاشی ولكن تلك الکثرة صا
من ذات المجردة من حیث وحدتها اسی من حیث لم یکن معها شیء فی من
حیث ظاهریة معها التي هی عین ذات میمنه ان ذاتها من حیث هی ظاهرة
وهی بالحقیقة ینظر بذاتها ومن ظهورها الذی هو علی ذات ینظر کل شیء
فیظهر مرة اخرى لکل شیء او ما من شیء من الاشياء الاویدل علیه ولان
عقلیه قطعیة كما قیل ففی کل شیء له آیه یدل علی انه واحد وهو ظهور بالآیات
وبعد ظهوره بالذات كما لا یخفی وظاهریة الثابتة فیصل بالکثرة اما من
قبل اسباب الظهور التي هی الآیات واما من قبل من ظهر ذات تعلی
علیه وینبعث من ظاهریة الاولى التي هی الوحدة و هی علمه بذاته الذی

هو عين ذاته السلب عنه جميع وجوه الكثرة ونشأ الظاهرية الثانية
 ان العلم بالذات سبب العلم بالاشياء كما سبق والعلم بالاشياء سبب
 لوجودها في العين ووجودها في العين سبب في الثانية +

فصل ٦٥

لا يجوز ان يقال ان الحق الاول يدرك الامور المبدعة

عن قدرته من جهة تلك الامور اى لا يجوز ان يكون علمه بالاشياء مستفاداً
 من الامور الصادرة عن قدرته كما ندرل الاشياء المحسوسة اى
 الاستفادة ادراك تلك الاشياء من جهة حضورها فينا اذ
 لو كان علمه بالاشياء كعلمه فيكون الاشياء هي الابواب لعلية الحق
 وبطلان لان يلزم استكمالها بالغير وهو بطلان استلزامه نقصان المنزوعة
 ولان مقالي يعلم ذاته قد يلزم منه العلم بما يوجب ذاته فيكون علمه
 بالاشياء مستفاداً من علمه بالذات لامن الخارج والى بيان آخر
 اشار بقوله بل يجب ان يعلم انه يدرك الاشياء من ذاته نقضت
 لامن الخارج لانه اذا انحطت ذاته انحطت القدرة المستعلية بكل الممكنات
 لان القدرة المتعلقة بكل الممكنات لان القدرة اما على ذاته كما هو الظاهر
 من كلامه سابقاً بحيث قال انحطت الاحدية وكانت قدرة ان لازم لها ^{القدرة}
 لا يمكن تعقلها بدون تعقل المقدور فلنحط من القدرة المقدور فلنحط ^{لكن}

علمه بذاته سبب علمه بغيره والعلوم الحاصلة لذاته تعالى وان كانت باجمعا صادرة من الله تعالى لكنه يحجزه ان يكون بينها ترتيب او يجوز ان يكون بعض

العلم سببا لبعضه فان العلم الحق الاول لطاعة العبد الذكي قدر طاعة

سبب مسامحة بانه ينال رحمة وعلمه بانه امي بان ثوابه غير منقطع بسبب

علمه بان فلانا اذا دخل الجنة لم يمد له النار ولا يوجب له قبليته

ولا بعديته في الزمان بل يوجب قبليته وبعديته الملتين بالذات وقيل يقال

على وجوده منته عند الحكماء اقسام التقدم والتأخر فيقال بالزمان لما اشيج

قبل العبد وهو قبل لا يجامع مع السبب اعني انه قيل يكون لنفس قبليته فقط

منشاء عدم المجامعة مع العبد وقد اعتبر من تلك القبيلة احبنا الزمان

اما بالوقوع فيها كالذكي تقع في اول شهر بالنسبة الى ما يقع في اخره واما

ذوات تلك الاحبنا من حيث كالحجز الذكي هو اول شهر بالنسبة الى

احبنا الذي هو آخره فلو كان بعض تلك الاحبنا حلة مقدمة للبعض

الآخر منها لا تنقضي تعريف القبل بالزمان بحسب من تلك الحيثية لان

منشأ عدم جتماع السابق مع اللاحق بسبب الاعتبار هو ان اللاحق

يتوقف على عدم السابق لانه قبليته السابق هذا الوجه يقتضي فك

غايتة ان نتجى في احبنا الزمان تقدم زمانى وتقدم بالطبع ولا

معدور في ذلك كانت الفاصل بالنسبة الى ان فن فان له تقدم بالذات

و تقدما بالشرف و يقال قيل بطبع وهو الذی لا یوجد الا حردونه وهو یوجد

دون الاخر اسی الذی یكون محتاجا اليه ولا یكون علته موجهة مثل الواحد الثاني

و يقال قيل بالترتيب اسی هو قبل اعتبر فيه الوقوع بالمرتبة وهو اما حسی كالصف

الاول قبل الثاني اذا اخذ من جهة القبلة او عكس كما یجئ بالنسبة

الى النوع اذا اخذ من جانب الاعلى قال الشيخ فی فاطیفر یاس الشفا المتقدم

بالمرتبة على الاطلاق هو الشیء الذی ینسب الیه اشياء اخرى فیکون بعضها

اقرب منه وبعضها البعد واما بعد المطلق و ذلك ما هو اقرب المنسوبین

والی هذا المنسوب و يقال قيل بالشرف وهو قبل اعتبر فيه زیادة الفضیلة على

ما دونه مثل کون ابی بکر قبل عمر و يقال قيل بالذات واستحقاق الوجود

وهو قبلية العلة الموجهة على معلولها ویکونان معا فی الزمان لکن لا

یکونان معا بالقیاس الى حصول الوجود والوجود و ذلك لان وجود

ذلك و وجوبه لم یحصل من نه ا و انا وجود هذا و وجوبه فحصل من ذلك

فیکون هواقم بالقیاس الى حصول الوجود والوجوب مثل ارادة الله

و کون شے فانهما یکونان معا لاتیاحسن کون الشیء من کون الشیء

عن ارادة الله فی الزمان اذ لا یمکن ان تخلف المراد عن ارادة نقا

كما هو مذموب اهل الحق بکنه تیاحسن فی حقيقة الذات لانک تقول

اراد الله نقا فکان الشیء و لا نقول کان الشیء فواراده اتقدخا

۱ و ہذا الترتیب العقلى المصحح لدخول الفار على المحتاج هو القبلیۃ المشتركة بین
القبلیۃ بالذات والقبل بالطبع ۛ

فص ۶۶

لعل
لیس علمہ تعالیٰ بذاتہ بخائر لذاتہ بل ہر ذاتہ و علمہ بالکل

صفہ لذاتہ لیسیت ہی ذاتہ بل لازمتہ لذاتہ کما سبق بیان ذلک مفصلاً

۶ و فیہا اسی فی تلك الصفة التي هي العلم بالكل الكثرة الغير المتناہیۃ

بحسب مقابلة القوة والقدرة الغير المتناہیۃ بحسب مقابلة القوة -

۷ با اعتبار تعللها بالمقدورات التي لا تحصى فلا كثرت في الذات اسی فلا

يلزم من قيام الصفت التي فيها الكثرة بالذات كثرة في نفس الذات

۱۰ بل يكون الكثرة فيما هو بعد الذات بعدية ذاتية فان الصفة التي هي العلم

بعد بالذات لا بالزمان بل ترتیب الوجود لان الذات علتہ موجبة لها

لكن لتلك الكثرة ترتيب وسمى يرتفع تلك فهي به اسی بسبب ذلك

الترتيب الى الذات يطول شرحه وتفصيله وعلیم ذلک اجمالاً من الترتیب

الذی فی الوجودات العینیۃ لانه حکایۃ عن الترتیب الذی

بینہا باعتبار وجوداتہا العلمیۃ والترتیب بجمیع الکثرة المتفرقة فی

سک و احد و نظام و النظام و حده بانہ یصیر تلك الكثرة واحدة

۱۴ و اذا اعتبر الحق ذاتاً و صفاتاً کان کل فی و حد حق ہی ذلک فان کان

كل يعني كل تركيب متمثلاً في قدرته وعلمه ذهب الشيخ ابو علي الى ان علمه تعالى
بالاشياء على قدرته عليها او خبير بعلمه بما يمكن من الابدان فلو كان لنقل
الاشياء بواسطة علمنا بما تقطع كان نفس علمنا بما تدركه وليس كذلك لان معنى
القدرة فينا هو ان يتمكن علمنا بما تدركه من ان يتحقق بالقدرة المحركة دلائل
واذا كان ذلك غير جائز في الاول كان علمه بالمقدور كما فينا في ان
يوجد فيه فيكون علمه قدرته لكن كلام المتن يدل على ان القدرة مفارقة للعلم
لاوه جعل ملاحظة القدرة سبباً للمعرفة لكل حيث نزع قوله فلفظ الحل على

قوله حفظ القدرة المستقلة ومنها اسي من القدرة والعلم يحصل حقيقة الكل
معرفة برارة من اللواحق الخارجية المادية على وجه الكفاية ثم يكتفى بالمواد

عوارضها مصرات باعتبار وجودها في الخارج واما حاصل ان القدرة والعلم
متعلقان بالحقائق المركبة من دهرين اسديهما باعتبار حصولهما في نفس الذات
وعلى وجه كلي اجمالي وثانيهما باعتبار وجودها في الخارج مقدورة بالذات
المادية فهو كل الكل من حيث صفاته فداشتمت عديها احدى دهرين يعني
ان صفاته مشتتة على الاكمل وذات مشتتة على تلك الصفات فبكون

ذات لا شتماله على الكل كل الكل تفسير الفص الذي بعده وهو قوله وما تحت

فكيف لاحق للقول المطابق للمجربة ذي جوالاتح باعتبار قياس لوانه اليه

بان يكون الواقع مطابقاً لغيره في مغول مطابقاً بغيره واذا قيس القول

١ الى الواقع بان يكون مطابقا بكسر الباء والواقع مطابقا بفتحها يكون هذا اللفظ
صحة قاده لثابتة بقوله اذا طابق القول اى اطلاق الحق على القول باعتبار

كون الواقع مطابقا ويقال حق للمعقود ايضا اذا ثابت الواقع ويقال حق
للموجود الحاصل باستقلال اى في وقت من الاوقات سواء تحقق حصوله كقولنا

الحق في الخارج حق او مستحق كقولنا القيمة حق والحساب حق ويقال

٢ حق للموجود النسبي لاسبيل للبطلان اليه وهو ما يكون بهية من امه

والاول تعالى حق من جهة انجرحه لان القول انما ينطق عليه الحق بواسطة

مطابقة انجرحه فالانجرحه اولى بان يكون حق من جهة الوجود لان وجوده

اقوى من وجوده الموجدات والكلها فهو حق ان يكون حقا حق من

٣ انه لاسبيل للبطلان اليه ولا يتطرق الفناء الى ذاته لكننا اذا قلنا انه حق فلا

الواجب الدنى لا يجا طه بطلان يعنى اننا اذا اطلقنا الحق على الواجب

تعالى ياون مرادنا به المعنى الثالث لانه لارتبة اعلى منه في الحقيقة

يعدم مخالطة البطلان مطلقا ولانه به يجب وجود كل باطل كما قال ان عمر

الا كاشى باخلا الله بطلان وهو باطل ان شئنا الظاهر علمت ظهوره على

الان ان محقق كما مر مراد من جبر من حيث ان الآثار ينسب الى صفاته ويجب

تلك الصفات على ذاته فيصدق بها اى بتلك الصفات من حيث

٤ انضاته لانه لذات مثل القدرة والعلو يعنى ان في القدرة والعلو ساعا وسما

اول من يتطرق في الموجودات الممكنة نظر صحيحا ويتدبر فيها تدبرا كاملا يعلم ان تلك
 ما يحتمل قادر بخلاف كنه الذات فانه لا يمكن ان يطلع عليه احد كما اتانا به قوله فاما
 الذات فهي متمنعة فلا يطلع على حقيقة الذات وكنها فهو اسمى كنه الذات باطنها
 وعجز قواما المدركة عن ادراكه وذلك اسمى كونه باطنا لا من جهة حاجب وساز
 وظاهر باعتبار ه اسمى بالقياس الى نفس ذاته ومن جهة وهو الآيات لذاته على
 النسبة الى صفاته الواجبة ان تعذرت اعلم ان كمال العبادات تجلي لعبادة واسماء
 بقدر ما يليق به ويناسب ذاته اذ به يحصل المظهر الحقيقي وللتناس فيه مراتب
 متفادته فمنهم من لم يكن خطبها الاسماع اللفظ فهو في مرتبة البهيمية او يكون
 حظهم معناه النفوس فهو قريب من الاول في الرتبة اذ يكون خطه اعتقاد ونسبة
 معناه من غير كشف بل تقليد فهذه مرتبة العلماء الظاهرين واكثر القوم خطوطا
 العارفين من معاني اسماء الله تعالى ثلثة الاول سمى رتبة هذا المعاني
 بالمكاشفة والمشايدة بحيث لا يجوز فيها الخطاء ولم يكسبه به ارباب الاعتقاد
 التقليدي والاعتقاد من الدليل الجدي الثاني استقطابهم ما يكتشف لهم
 من صفات الجلال على وجه ينبعث منه شوقهم الى الاوصاف بما يمكنهم من
 تلك الصفات ليقرروا بها من الحق قريبا بالاضافة بالامكان وحصل
 به ثلثة امكنة المقربين الثالث اسمى في الكتاب الممكن من تلك الصفات
 بتدبر به وبغير القدر ما فيه قريبا من الوجوب تعالى في التعبير فيقرب

العلماء الاعلى فان قيل كيف القرب من الله تعالى مع انه في غاية التفرده والبعد عن صفات المخلوقين قلت المدعى ان علي تسمين كامل وناقص وبهما تفاوت درجات الكمال وانصره انتهى على وجهه انتهى لم يمكن كمال المطلق الاله ويكون الباقي الموجود كمالات متقاربة فالكلمات اقرب الى الله من كمال المطلق قريبا بالدرجة والرتبة لا بالمكان فتفاوت القرب من الله تعالى بتفاوت الكمالات قال الشيخ العبد في عوارف المعارف حكى عن الشيخ الى العابدین انه حكى عن شيخه ابی القاسم انكافا انه قال الاسرار تسعة وتسعين تعبارة صافا للعباد السالكين وهو بعد في السلك غير واصل ويكون الشيخ رحمه الله معنى بهذا ان العبد ياخذ من كل اسم وصفا ملأنا حال البشر وقصوره وصفته مثل ان ياخذ من ارحم من من الوجوه سمل قدره البشره وكل اشارة المشايخ رحمهم الله في الاسماء وصفات التي هي غير علمهم على هذا المعنى وكل من توهم بذلك شيئا من المحلول تزندق وادعوا الى نيات كلامه اذا تقررت انك اذا كتبت ظلاما من صفات قطعك ذلك عن صفات البشرية وقطع حرفك من مقتضى اعجابانية لانك على قدر ذاك الكتاب تقرب من صفات الراجب لعل في المجرىات وينفذ من علائق البشرية وعوارف الجسمانيات مثل ان تكلم من اسم القدوس مثلا ان يظهر حبك عن الكدح والحواسر عن الذات الجسمانية والسموات والارضيات وحك عن رزائل الاعمال والصفات السبعية وتترك عن الانساق الى ما سوار من المخطوطات المنيوية والآلات

وان تلمعت الى معرفة الحق لذاته ومعرفة الخیر للعمل به وظاهر ان انظر المکتب
 من هذا الاسم يقربك من الحق ويبعدك عن الخلق وهكذا اخطال باقي الاسماء فاحتمل
 ان يکتب ظلالها لتغور اغور اعظمها فاذا اکتسبها فرصلت الى ادراك الدال
 من حيث لا تدرك اذ غاية مثل البشر في ادراك ذاته المقدسة ادراك انحصار
 لا تدرك فالتدوت بان تدرك ان لا تدرك فذلك اسی فلاح لتدوت ذکرنا
 تدرك انه یکنک ادراك الذات عليك ان ياخذ من بطونه وهو كونه بحيث لا
 یمكن ان یعلق به الادراك وعلمته بهذه الحقیقة متوجه الى ظهوره باعتبار الآیات
 والخصرات فیظهر لك فتح العالم الاسفل وعالم الربوبية ویطین عن الافق
 الاسفل وعالم البشرية اذ من هذا العالم تنقل الى العالم الاسفل لا بادراك
 المحسوسات التي هی اقرب الیها اذ لا تم بالنظر والتأمل ما فیها یظهر علینا
 عالم المجرورات وكيفیت صورنا من مبدار

فصل ۶

احمد التام یولت من جنس وقصل كما یقار رتات

حیران ناطق فیكون الحیوان جنانا وان طلق فصله فانه حیران مشهور
 بینهم والحق انه لا یجب ان یكون موثقت منها لان لوجوب فیها ان یكون موثقتا
 الهم امكنه مع اعتبار جمیع الاحسنات فیها اعلم من ان یکون محمودة اولها من
 ذلک فرغ علینا محمودیة ما لوجوب ما لیس فیها من الحس والفصل یلزم

ان لا يكون منطق مجموع قوانين الكتاب لان المهمة للمركبة من احسنها غير
محددة كما اذا حصل جميع اجزائها في العقل معصلا فلا شك انه يحصل مهمة
ذلك المركب في العقل فيكون جميع الاجزاء باعقبه التفصيل موصلا الى التصور
خارجا عن الطرق الموصلة المثبتة في المنطق.

فصل ٦٨

الموضوع هو الشيء المحال للصفات والاحوال المتعلقة
ظاهرها التعريف لا يتناول المادة وقد اعلق قبيل هذا على المادة حيث
فان مثل الموضوع والدارس حقيقة الانسانية الا ان يعم في الصفات بحيث
يتناول الجواهر ايضا فمما يتناول المادة والمادة قد يوجد مع الصورة متفقا
لصورة كائنة ويزدحل كحلها ويسمي موضوعا كما يقال ان المادة موضوع
للحوار والمنطق مرفوعة للانسان فان الصورة الماتية والنفسية يطلب
عند وجود الحوار والانسان وقد يكون الموضوع قريبا مثل الاعضاء لصورة
البدن وقد يكون بعيدا مثل الاخطا بل الاركان لها وقد يكون حبيبا
مثل هذا الخشب للكرسي وقد يكون كليا مثل الماء للجمود والعليان والخبث
للكرسي والبابية والثوب للسواد والبياض.

فصل ٦٩

بما دل من جهة انه من جهة اخرى من جهة اخرى وجوده من ذاته

یعنی لامبدا - موجود و موجود است - راه یاقین بصره عنه علی وجود او -
پند و موافق لما قبل من ان معنوه الدوله - لب من امر وجودی جوهری -

نیزه او من امر عظمیٰ ہوا ان کے لیے یہ درجہ اول سے جیتے اندام بہ ہر در
دعا ہے قرب منہ و گوشت سپید اور جمیع القابات ہو اول و ثانیہ ان کل زمانہ

اسی حادثہ میںب الیہ تعالیٰ کیوں ماننا باوجودہ وجود و بعد زمانہ لم یوجد
معد ذلک الشی اذا الحادث هو ما سبق عدمه علی وجوده سقنا زمانیا و وجد
هو اعنی الحق الواجب معه لانه موجوده لانیہ لان کونه فیہ سیتلزم الحدوث اذا

لا يدخل فيه الا التبريقان قبل الاستمقل من كون الشئ مع الزمان لا ان يكون ذلك الشئ فيه ولا شك : : تعالى مع الزمان فكور مسـ

قلنا ان جهة الزمان هو انتقال التقضى والتجدد اى امر متصل يلزمه
والتجدد فلا يكون بذاته الا انه يقدم وتاخره كما يتحرك فانه حركته
حركة التى فيها التقضى والتجدد وحاصل فى الزمان ومن حيث ذاته التى لا

ولا تأخر فيها ليس في الزمان بل معناه شيء الذي يكون في الزمان ما لم
ان يتغير بتغير الزمان وما يكون مع الزمان لا يلزم ان يتغير بتغيره ملاحظاً

من کونہ تمارے مع الزمان کونہ فیہ مان ذاتہ نقد ست سزمتہ عن تین
افوج التعبد سے یہ کیوں شافی مرین ونا بجلتہ ان الزمان

۱۰۲ - ایزد نیکو نامہ الہامیہ فیہ انما لیسیر علی حجۃ تفسیقۃ العقل ستر

ثالثه اكر ان احدهما الكون في الزمان وهو متي الاشياء المتغيرة التي يكون لها مبداء ونهية ويكون ممتدا غير متناهي بل يكون مقتضيا ويكون دائما في السيلان وفي تقضي حال وتجدد حال ولذا في كون مع الزمان ويسمى الدهر وهذا الكون محيط بالزمان وهو كون الفلك مع الزمان والزمان في ذلك الكون لان انتشار من حركته الفلك وهو نسبة الثابت الى المتغير الا ان الزمان لا يمكن ادراكه لان اى كل شى في الزمان وراى كل شى يدخله كان ويكون والماضى الاحمال والمستقبل وراى لكل شى متى اما ما مضى او حاضرا او مستقبلا

الثالث كون الثابت مع الثابت ويسمى السببى هو محيط بالدهر وهو اول لان اذا اعتبر كل شى كان فيه او لا اثره اى فعله وثانيا قبوله بالذات لا بالاداء لان يعجز ان يقال او جد فوجد والنظر ان الوجود لا يتاخر عن الایجاد بالزمان

وهو آخر لان الاشياء اذا لوحظت اولاد نسبت اليها اسبابا ومبادى

وقفت عنده فقلنا في المنسوب الذى هو الاسباب اذا سبب فوته لانه سبب

الاسباب والى مثل انه اذا ابتدا من جانب العلول ولوحظ ترتيب اسبابه

انتهى الى الزايج قطعاً فيكون هو آخر لانه الغاية الحقيقية هى غايات

الغايات التى تطلب لذا قلنا لاشى آخر فى كل طلب فالغاية مثل السعادة

التي هى غايت الكمال فكل شى بحسب فطرته فى قولك لم شرب الماء

فتقول لتغير المزاج فيقال لماذا زدت ان تتغير المزاج فتقول للصحة فيقال

طابت السمعة متمثل لاظهار الخيرات في الابن كونه العبد على وجه المال

ثم لا يورد عليه سوال يجب ان يجاب عنه لان العادة والتجربة طلب لذات
لا لغيرة فالحق الاول يقبل بكل شيء ويتشوقه لان ما يتشوقه كل شيء هو الوجود
او كماله اذا العدم من حيث هو عدم لا يشئاق اليه بل من حيث تبعه وجود
فان المشوق بالحقيقة هو الوجود ولما كان وجودات الممكنات كما انما تتحاجا
الزوال في حدودها وتحتاجكون في حكم العدم فلا يكون مطلوبا بحقيقة بل ^{بطلب}
الحقيقي هو الذي له براءة في نفسه من العدم والنقص وهو ذات الواجب
اولا لان كل شيء يتوجه نحو كماله الخاص المطلوب له اما بالارادة او بالطبع
ليحصله ويخرج بذلك من القوة الى الفعل حتى يصير مناسبا للمبدء المحي
الذي هو بالفعل من جميع الوجوه فيضرب منه فيكون كل شيء مقبلا الى ذاته
تقدمت طبعا وارادة بحسب طاقته وما يليق بكمال على ما يعرفه الرحمن

الذين يتشككوا وعضوا بفرس قاطع في العلوم بتفصيل المجملات وكلام
محويل فهو المعشوق الاول الحقيقي الذي يتوجه نحوه جميع الاشياء فيكون
غاية الغايات فلذلك اسمى لكونه بتوجه نحوه كل شئ اذ كونه يطلب لذاته
هو آخر ولما بين اخس مرتبة تعالى كونه غاية ذاتية اراد ان يبين كونه تعالى
اكثر من واجب اوليته ايضا من وجه فقال كل غاية باعثة لتفاعل على فعله بل
الفكرة اسمى في التقصّل والوجود العلوي لا يخفى باعتبار هذا الوجه علته غائبة

والإشكال ان العلية الغائية متقدمة على العلول فيكون اول من الغلبة
 ١. وآخر في الحصول لانها مترتبة على فعل الفاعل باعتبار وجوده العيني فيكون
 آخرها فان قيل ان الواجب الحق متقدم بالوجود على جميع الاشياء ليس
 معلولا بشئ منها فلا يجوز ان يكون غاية لشيئ منها لان كونه غاية يقتضي التنا
 فلا يكون آخره في الحصول قلنا ان كونه غاية واخرية في الحصول ليس باعتبار وجوده
 في نفسه حتى يلزم استحالة بل باعتبار وجوده ونسبته هي بينه وبين الطالب
 ٢. كالقرب منه والوصول اليه ومعرفة وهو آخر من جهة ان كل زمان في فقد يوجد
 زمان يتاخر عنه ولا يوجد زمان يتاخر عن الحق فيكون آخر هو طالب اسي طالب
 لكل الى ان من الوصول اليه بحسب اسي يجب طاقته الكمل ويليق بحاله هو غايته
 ١٠. اسي مقتدر له فذرة تامة على اعدام العدم يعني ان اعدام امور لا يستحق الوجود
 بنفسها ولم يبرهن لها تاثير من خارج كانت باقية اذ لا وابدأ على العدم
 وعلى سلب المبهيات ما يستحقها بنفسها من البطلان اسي على سلب امور يستحق
 البطلان. البطلان في سدد وانفسها وهي الممكنات فقوله ما يستحقها بدل
 من مبهيات وعلى شئ ما لك الا وجه وله الحمد على ما به انا الى سبيله اولانا
 قنفذيل واحمد الله الذي قدسنا لا تمام به الكتاب وعصمنا من الزلل والنور
 والاضطراب وصلى الله على محمد خير من ادنى حكمته وفصل الخطاب وآله وصحبا
 الذين هم الزمان اسي والارباب مقبلا

